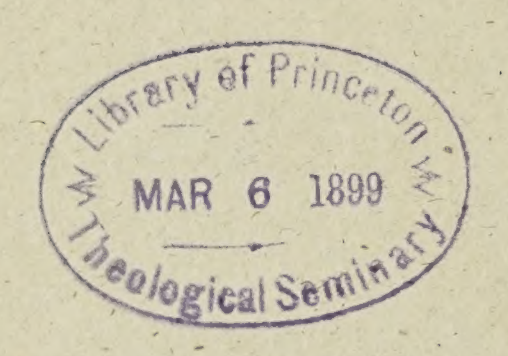
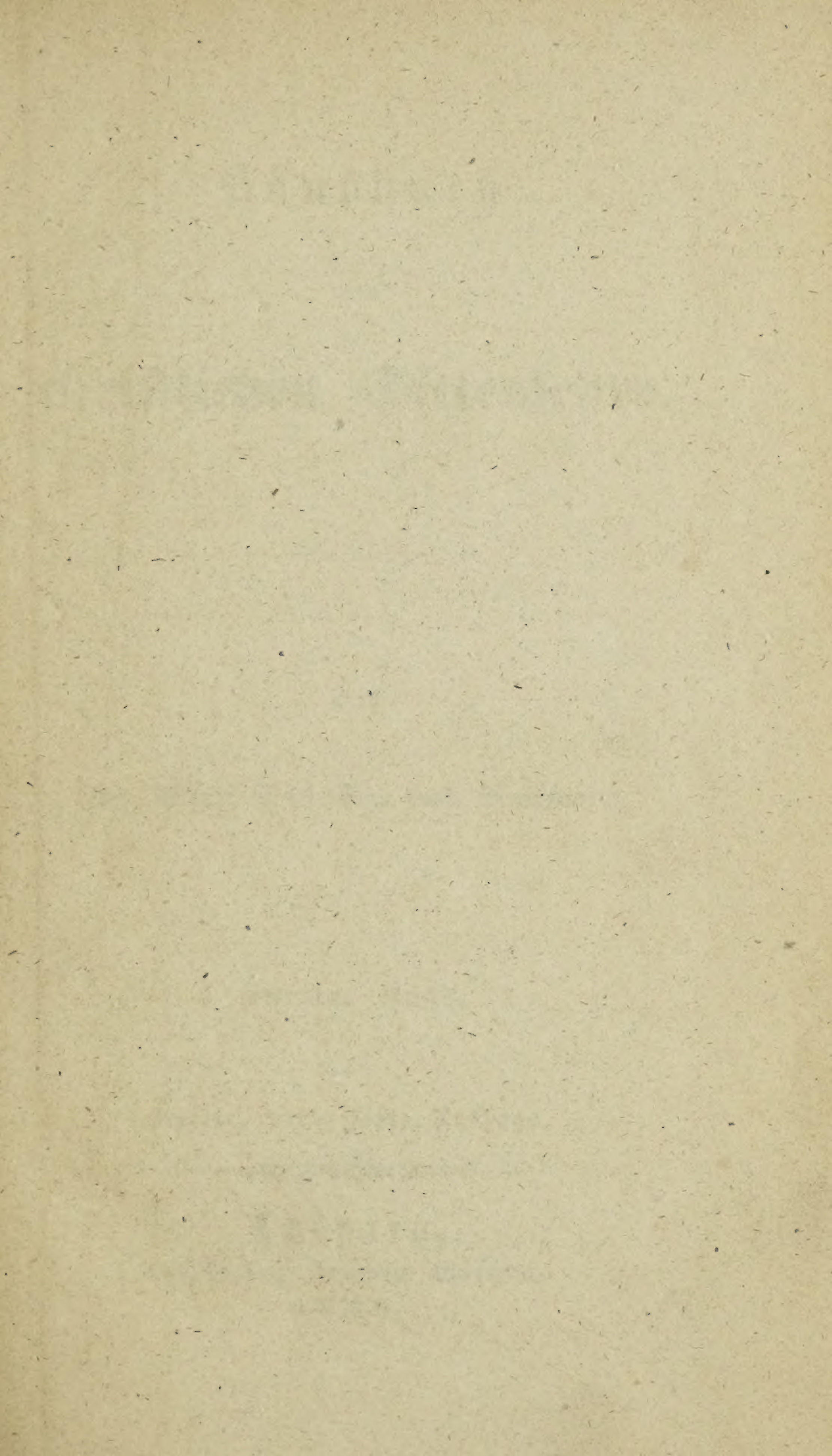
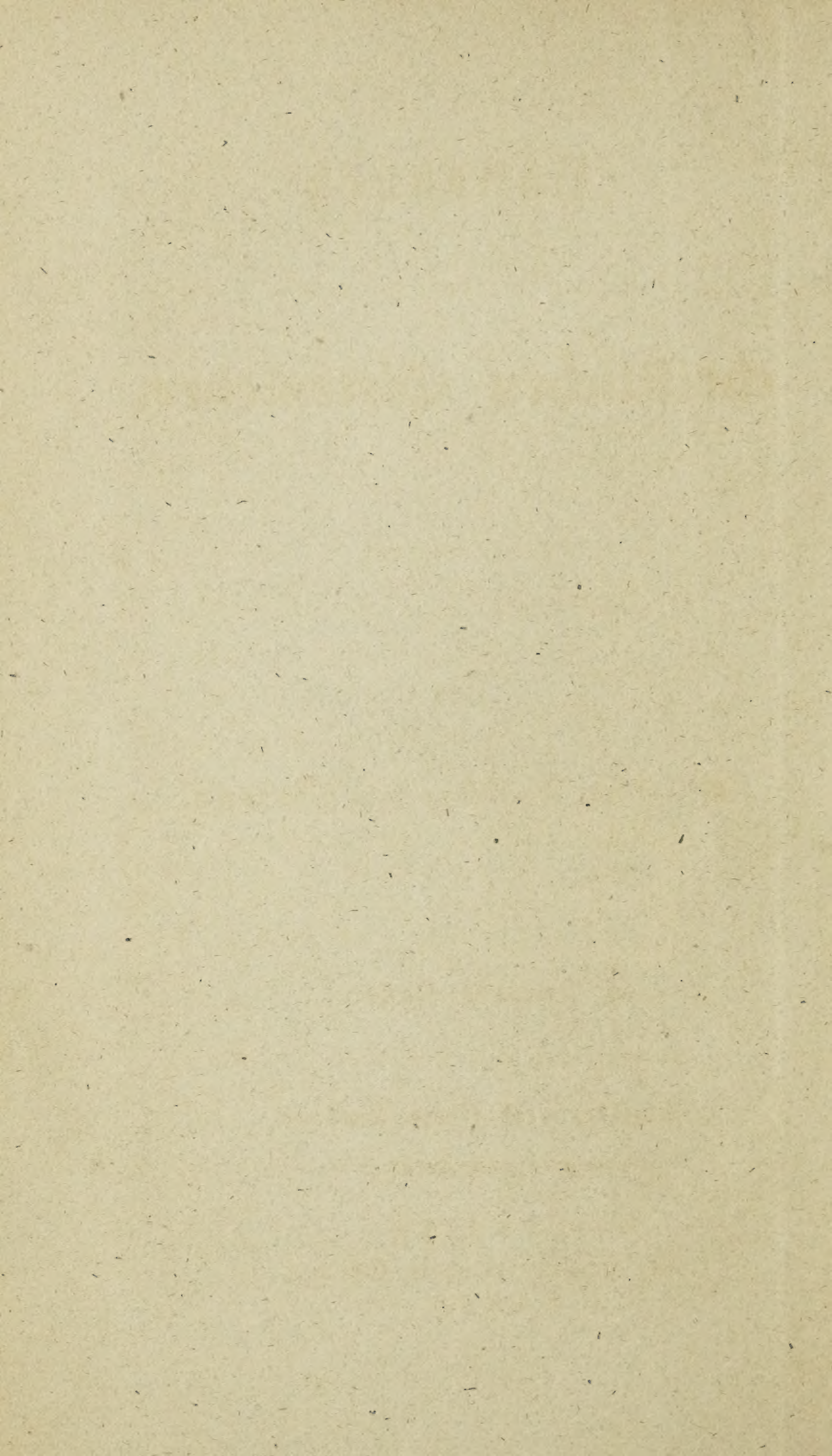








Handbuch

der

christlichen Sittenlehre.

Von

Dr. Chr. Friedr. von Ammon.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,
bei Georg Joachim Göschen.
1838.

Inhalt.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

Inhalt.

Dritter Theil.
Ethik, oder besondere Tugendlehre.

Zweiter Abschnitt.
Selbstpflichten.

3. Pflichten der Cultur.

4. Pflichten der Selbstbeglückung.

Dritter Theil.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.



Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

§. 84.

Einleitung.

Wenn die höchste sittliche Idee zu den besonderen Verhältnissen des Menschen herabgezogen wird; so entstehen hieraus Regeln für unser Betragen im wirklichen Leben, deren Inbegrif die eigentliche Ethik, oder Tugendlehre bildet. Nun beziehen sich aber unsere sittlichen Verhältnisse entweder auf Gott, unseren Schöpfer und Richter, oder auf uns und unsere Mitmenschen, oder auf lebende Wesen, die der Menschheit unterthan sind. Wir unterscheiden daher Religionspflichten, Selbst- und Nächstenpflichten, und Pflichten gegen die lebende und organisirte Natur, als diejenigen Verbindlichkeiten, mit deren Entwickelung und Begründung sich die menschliche Vernunft vorzugsweise beschäftigen soll.

Die überzeugende Kraft der Wahrheit und die verbindende Gewalt der Pflicht gehen beide aus dem Inneren der

Vernunft, oder aus der Idee des Urseyns (§. 38.) hervor, die in theoretischer Beziehung das Element unseres Wissens und Glaubens, in praktischer Hinsicht aber das Vorbild unseres Willens, folglich die Quelle unserer Verbindlichkeiten und Pflichten ist. Nun steht aber ein Wille, welcher nichts will, sowohl mit den Gesetzen unserer Natur, als mit der uns umgebenden Ordnung der Dinge, die uns häufig Gegenstände der Liebe, oder des Mißfallens und Hasses vor die Seele führt, im geraden Widerspruche, und er lenkt sich selbst von gleichgültigen Objecten nur darum ab, um dafür einem interessanten seine ganze Kraft zuzuwenden. Der sittlichgute Wille hat folglich immer eine Realität, oder von der Vernunft gebilligte Vollkommenheit unserer Natur, das heißt das Vorbild eines vernünftigen Gedankens zum Endzwecke. Hier sind aber Gott, die Menschheit und die organisirte Natur an und neben uns die wichtigsten Gegenstände unserer Vernunft. Es ist daher sowohl unserer sittlichen Stellung überhaupt, als auch einem nicht unwichtigen Ausspruche des N. T. (Tit. II, 12.) angemessen, die verpflichtende Kraft der moralischen Grundidee in diesem dreifachen Verhältnisse aufzufassen und darzustellen (§. 67.). Die besten Sittenlehrer älterer und neuerer Zeit (Gellerts moralische Vorlesungen, 26ste Vorl. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 260.) sind dieser Eintheilung gefolgt, weil sie die natürlichste, fruchtbarste und populärste ist. Zwar waren berühmte Moralisten, nach dem Urtheile von Crusius und Kant, der Meinung, es sei der Gründlichkeit und Ordnung der Wissenschaft gemäßer, die Selbstpflichten den Religionspflichten voranzustellen, weil diesen ein bestimmtes Object unseres Handelns mangele und man daher leicht in Gefahr kommen könne, einen willkührlichen Cultus und Götzendienst über die reinen und heiligen Pflichten der Menschheit zu erheben. Aber nicht zu gedenken, daß der mögliche Mißbrauch, oder der vernachlässigte Unterschied mittelbarer und unmittelbarer Religionspflichten, der allerdings den Aberglauben begünstigen und die reine Tugend

gefährden kann, uns noch keinesweges berechtiget, auf ihren weisen und rechten Gebrauch Verzicht zu leisten; so ist auch Gott der erste Gedanke und die erste Liebe des zum Bewußtseyn seiner selbst erwachenden Menschen; er kann ihn nicht vergessen, ohne sich zu betäuben und gleichsam in seiner innersten Wurzel zu vernichten (5. Mos. XXXII, 18.); es steht ihm also auch nicht frei, die Idee Gottes, als ein metaphysisches Problem, von der Pflicht zu isoliren; und am Wenigsten darf der christliche Sittenlehrer der Erinnerung ausweichen, daß Ehrfurcht und Liebe gegen Gott die beiden Grundpfeiler christlicher Tugend sind (Matth. XXII, 37. 1. Joh. IV, 19.). Wollte man aber auch die besondere Tugendlehre mit den Selbstpflichten eröfnen, so würde die ganze Moral leicht einen egoistischen Charakter gewinnen, der mit der wahren Sittlichkeit nicht bestehen kann; die der christlichen Religion so angemessene Demuth würde der Aufgeblasenheit und dem Stolze einer stoischen Weltweisheit weichen müssen; gerade die wichtigsten Lehren, wie die von der Selbstschändung, der Wollust und dem Selbstmorde, würden der nöthigen, leitenden Grundsätze ermangeln, und die von der Liebe zu Gott unveredelte Selbstliebe würde bei dem Eigensinne und der Störrigkeit, die man im Leben so oft mit der Festigkeit verwechselt, unmerklich in eine Selbstsucht übergehen, die sich auf keine Weise mit der reinen Tugend verträgt. Es muß demnach bei dem alten Spruche, daß die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang ist (Sprüchw. I, 7.), um so viel mehr sein Bewenden haben, als die Idee Gottes mit der Idee des Urseyns, oder der Urwahrheit, folglich auch mit dem Anfange und Endzwecke aller Pflicht, zusammenfällt. Die christliche Moral hat überdies die allgemeinen Religionspflichten mit der Vernunft gemein, und stellt dieser bei den freieren Aussichten, die sie uns in das Reich Gottes eröfnet, noch besondere Verbindlichkeiten gegen Jesum zur Seite. Die zweite Gattung von Pflichten, die wir gegen uns und unsere Mitmenschen zu erfüllen haben, ist ohne Zweifel die umfassendste und fruchtbarste, weil sie durch Ver=

hältnisse des Lebens bedingt und erzeugt wird, die durch ihre wechselnde und vordringende Wirklichkeit das Aufstellen sittlicher Regeln fordern, welchen sich die reflectirende Urtheilskraft nicht versagen kann. Zuletzt öfnet uns noch die Natur überhaupt, und namentlich die Welt der Thiere (Psalm CXLVIII, 10.) und Pflanzen eine Reihe von Pflichten, welche die Vernunft anerkennen muß, weil sich uns in jedem Organism eine Verbindung der Stoffe zu Zwecken darbietet, die der Verstand bemessen, würdigen, achten und in ein richtiges Verhältniß zu dem Endzwecke unseres eigenen Daseyns stellen soll. Ganz zwecklos ist zwar auch die unbelebte Materie nicht; Thon, Erde, Gestein und Erze sind Erzeugnisse der Natur, auf die wir nicht nur in keinem Falle zerstörend einwirken dürfen, sondern die wir auch als weise Forscher in eben dem Verhältnisse mit Aufmerksamkeit behandeln sollen, als wir an ihnen, wie bei den Muscheln, Perlen, Crystallisationen und Stalaktiten, das wunderbare Spiel einer plastischen Kraft wahrnehmen. Gerade darinnen besteht ja die wahre Erleuchtung und Bildung des religiösen Menschen, daß er in der ihn umgebenden Erscheinungswelt Alles in der Ordnung und in dem Zusammenhange erblickt, welchen die Weisheit des Schöpfers geknüpft hat (Psalm CIV, 24.). Indessen liegen die Zwecke der leblosen Natur von dem sittlichen Endzwecke der Menschheit ungleich weiter ab, als die uns schon mehr verwandten Zwecke organisirter Wesen; es ist daher der freien Willkühr des Menschen hier ein größerer Spielraum geöfnet, so, daß diese ganze Classe von Pflichten zu den unbestimmten und problematischen gehört, die, wie die Pflichten gegen höhere Geister und Verstorbene, mehr als Anhang und Zugabe, wie als wesentlicher Bestandtheil der Moral betrachtet werden können.

Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion, herausgegeben von D. Marheineke, 2. Bände. Berlin 1832. namentlich B. II. S. 209. ff. sind hier zu vergleichen.

§. 85.

Eintheilung der Religionspflichten.

Religionspflichten im engeren Sinne des Wortes sind diejenigen Verbindlichkeiten, die wir in Beziehung auf Gott, unsern Schöpfer, Vater und Richter, zu erfüllen haben. Sie theilen sich in vorbereitende, welche den Gegenstand der Verbindlichkeit überhaupt betreffen, und in eigentliche, oder wirkliche, die den Umfang dieser Verbindlichkeit selbst enthalten. Diese zerfallen abermals in unmittelbare, welche eine directe, sittliche Thätigkeit des Willens in Beziehung auf Gott bezeichnen, und in mittelbare, welche die äußere Weckung und Belebung des religiösen Sinnes zum Zwecke haben.

Wenn man sich unter Religion überhaupt ein Band des Gewissens denkt, welches unser Gemüth an Gegenstände des Glaubens knüpft, so kann man wohl von Pflichten der Pietät gegen die unsichtbare Welt und alle Geister sprechen, die als Mitglieder derselben gedacht werden. In diesem Sinne des Wortes könnten allerdings Pflichten gegen Engel, gegen gute und böse Geister, und namentlich Pflichten gegen Verstorbene, insofern sie mit Lehren und Meinungen der christlichen Dogmatik zusammenhängen, in diesem Abschnitte ihre Stelle finden. Nun ist aber Gott allein absolut unsichtbar, weil er allein ewig und unsterblich ist (1. Timoth. VI, 16.) und das Leben in sich selbst hat (Joh. V, 26.). Die Welt mit allen ihren Bewohnern ist geschaffen, also zeitlich, abhängig und theilweise nur relativ unsichtbar und unbeschaulich, sofern sie nemlich in einer höheren Ordnung des Seyns und Wirkens unserer Wahrnehmung unerreichbar bleibt; es ist folglich das, was wir die unsichtbare Welt

nennen, ein abstracter Begrif, der auch nur eine abstracte Wahrheit hat; unsere Erkenntniß von ihr ist eben so fern und dunkel, wie unsere gegenwärtige Berührung mit ihr, die wir mehr negativ, als positiv zu bestimmen vermögen. Die Pflichten gegen die Geisterwelt überhaupt sind daher größtentheils hypothetisch und unbestimmt, und werden folglich, so weit sie der christlichen Moral angehören, beiläufig ihre Erledigung finden. Gott allein macht hievon eine Ausnahme, weil sein Daseyn für den denkenden und forschenden Geist das gewisseste und lebendigste unter allen Wesen ist, die ein Gegenstand unserer Erkenntniß werden können. Nun ist aber von dem höchsten Wesen, weil es seiner Natur nach von der Welt nicht umschlossen werden kann, keine andere Erkenntniß möglich, als die des Glaubens, dessen Bedürfniß tief in unserem Gemüthe liegt (Hebr. XI, 1.). Es ist demnach Pflicht, den Unsichtbaren zu suchen, ob wir ihn fühlen und finden mögten (Apostelg. XVII, 27.), an ihn zu glauben, wenn wir ihn gefunden haben (Hebr. XI, 6.), falsche Begriffe und Ansichten seines Wesens und Wirkens, als die Quellen der größten sittlichen Verirrungen, aus dem Gebiete unserer Erkenntniß auszuscheiden, und durch den reinen Glauben an ihn unsere Gesinnungen und Handlungen zu bestimmen. So lehrt schon Epiktet, es sei der Frömmigkeit eigen, von Gott und seinem Seyn richtige Vorstellungen zu haben (*κυριώτατον τῆς εὐσεβείας ὄρθας ὑπολήψεις περὶ θεῶν ἔχειν, ὡς ὄντων.* ***Enchiridion*** c. 31.), und noch bestimmter erinnert Seneca, die erste Verehrung der Götter bestehe in dem Glauben an sie (primus est Deorum cultus, ***credere Deos. Epist.*** 94.). Der Glaube an Gott, insofern er das edelste Interesse unseres Herzens und Gemüthes ist, und die von ihm abhängige Feststellung unserer Verehrung gegen ihn, kann daher immer als ein Gegenstand der Pflicht betrachtet werden, wie das in der christlichen Sittenlehre von jeher geschehen ist. Wir nennen diese Verbindlichkeiten vorbereitende, oder propädeutische, und rechnen hieher die Lehren vom Indifferentism, Atheism, Pan=

theism, Deism und Fanatism, insofern sie nemlich die sittliche Heiligkeit des Willens befördern. Ihnen gegenüber stehen die eigentlichen, oder wirklichen Religionspflichten, welche eine bestimmte Richtung des Gemüthes auf den lebendigen und im Glauben ergriffenen Gott bezeichnen, wie er sich in der Vernunft, Natur und Geschichte geoffenbaret hat. Die Pflichten gegen Jesum, den Heiland der Welt, machen hievon einen wesentlichen Theil aus. Jene sind entweder unmittelbar, wenn sich zwischen Gott und den auf ihn gerichteten Willen kein dritter Gedanke in das Bewußtseyn eindringt, wie bei dem Eide und Gebete; oder sie sind mittelbar, wenn der religiöse Sinn durch eine nach außen, also auf einen vermittelnden Gegenstand, gerichtete Handlung in dem Gemüthe geweckt und zur Wirksamkeit gebracht werden soll. Hieher gehören die Lehren von der Kirche, dem Worte Gottes und den Gnadenmitteln, oder denjenigen Andachtsübungen, die man mit dem Namen der Ascetik zu bezeichnen pflegt. Aus dieser Eintheilung geht die Nichtigkeit des *opus operatum*, oder derjenigen äußeren Religionshandlungen hervor, die an sich schon verdienstlich seyn sollen, weil es aus der Natur der Pflicht erhellt, daß nur diejenige That eine Mitursache der Seligkeit seyn kann, die unter dem Einflusse der göttlichen Gnade auf einen wesentlichen Theil des höchsten Gutes gerichtet ist. In der Dogmatik wird dieser Satz bekanntlich so ausgedrückt, daß unsere guten Werke Gott nur insofern gefallen, als sie aus dem Glauben fließen, weil dieser allein das wahre Vorbild einer sittlich guten That ist.

Ueber die verschiedenen Religionsformen und ihr Verhältniß zum Christenthume ist die gedankenreiche Schrift zu vergleichen: *Melanchthon redivivus*, oder der ideale Geist des Christenthums. Leipzig 1837. S. 13—26.

§. 86.

I. Vorbereitende Religionspflichten.

Der religiöse Indifferentism.

Unter den propädeutischen Religionspflichten steht oben an die Vermeidung des religiösen Indifferentism, oder der Gleichgültigkeit und Kälte gegen die Hoheit und Würde der uns inwohnenden göttlichen Idee, welche den Mangel der schuldigen Verehrung und Liebe Gottes von selbst zur Folge haben muß. Das Verwerfliche dieser Denkart erhellt schon aus der Unlauterkeit ihrer Quellen, die in der sinnlichen Trägheit des Verstandes, in dem betäubenden Wirbel äußerer Zerstreuungen, in der Vermeidung des Nachdenkens über sich selbst, bisweilen in dem Mißbrauche der Vernunft, häufig aber in der Unempfänglichkeit des in sinnlichen Wünschen und Lüsten zerflossenen Herzens zu suchen sind. Aber noch deutlicher geht die Verwerflichkeit dieser Sinnesart daraus hervor, daß sie den Geist entwürdigt, den Charakter zerrüttet, der Lasterhaftigkeit den Weg bahnt, und das Glück der Menschen im Leben und im Tode zerstört. Ihn zu bekämpfen und zu vertilgen muß daher ein ernstes Nachdenken über die letzten Gründe der Wahrheit, über das höchste Ziel unserer Wünsche, über die unleugbaren Beweise der uns zu sich erhebenden Liebe Gottes, und über die nahen Erschütterungen eines züchtigenden Verhängnisses nachdrücklich empfohlen werden.

Die Gleichgültigkeit gegen das Göttliche in der

Vernunft, dem Weltlaufe und der Offenbarung setzt die Möglichkeit seiner Erkenntniß voraus und ist von der unverschuldeten Unwissenheit des Naturmenschen, der für das Unbekannte keinen Sinn hat und haben kann, wohl zu unterscheiden. Jeder religiöse Indifferentism besteht in einer *reflectirten Kälte gegen das Ideale*, welche die Folge vorhergegangener Forschungen seyn soll, oft aber nur die Frucht eines stolz und vornehm gemäßigten Widerwillens gegen die Religion selbst ist. Er ist entweder *theoretisch*, eine Skepsis des Verstandes an der Wahrheit der göttlichen Idee überhaupt, die sich unverhohlen in dem Urtheile ausspricht, man müsse die Lehre von Gott und unserer Verbindung mit ihm auf sich beruhen lassen, weil sich nichts Bestimmtes und Zuverlässiges hierüber ausmitteln lasse. Bekanntlich ist das die *ἐποχή*, *ἀῤῥεψία*, *ἀφασία* der Pyrrhonisten, über die sich *Sextus Empiricus* ausführlich verbreitet, und die auch in neueren Zeiten zum großen Nachtheile des Glaubens und der christlichen Frömmigkeit empfohlen worden ist. *Praktisch* wird hingegen der religiöse Indifferentism, wenn er aus der obigen Ansicht die Behauptung ableitet, daß der Glaube an Gott auf die Sittlichkeit des Willens keinen Einfluß habe und haben dürfe, und daß man also auch ohne Religion fromm und tugendhaft seyn könne. *Kant* hat durch das absolute, von aller Idealität und Göttlichkeit losgerissene Gebot seiner praktischen Vernunft dieser Meinung großen Vorschub gethan, und durch sie, so lang seine Moralphilosophie herrschte, auch den religiösen Indifferentism befördert. Man kann zwar von historischen Dogmen des Glaubens seine eigene Ansicht haben, oder sie für bedeutungslos auf dem Gebiete der Sittlichkeit erklären; die reine Gottesidee selbst aber ist das Princip aller sittlichen Wahrheit, dessen Kraft man nicht verleugnen kann, ohne das Wesen der Tugend selbst zu vernichten. Hievon überzeugt uns vorläufig schon die *Unlauterkeit* der *Quellen*, aus welchen die religiöse Gleichgültigkeit fließt. Es geht ihr nemlich

entweder

1) eine gemeine Trägheit des beschränkten Verstandes voraus. Viele Menschen denken nicht weiter, als sie sehen; sie halten nichts für wahr, was sie nicht schauen und fühlen; es kümmert sie wenig, ob die Welt einen Anfang habe, oder nicht, ob Gott ein wirksames, oder ruhendes, ein sinnliches, oder geistiges Wesen sei. Sie gleichen den Thieren, welche nie zur Sonne aufblicken, weil sie der schwere Nacken immer wieder zur Erde niederbeugt (Psalm CXIX, 70. Joh. III, 12.). Oder sie fließt

2) aus einer beständigen Zerstreuung des Gemüthes, wo der Mensch bei jenem steten Wechsel sinnlicher Beschauungen, oder bei einer anhaltenden Beschäftigung mit irdischen Gegenständen, oder bei dem immer regen Spiele seiner Lüste und Neigungen nie zu sich selbst kommt und sich also auch seiner göttlichen Abkunft nicht deutlich bewußt wird. Das ist das ungöttliche Wesen, welches das Wort erstickt, daß es nicht Frucht bringt (Tit. II, 12. Matth. XIII, 22.). Damit verbindet sich nun auch

3) versäumtes Nachdenken und Hereingehen des Menschen in sich selbst. Der zerstreute Mensch ist gewöhnlich so tief in die Außenwelt versenkt, daß er nicht einmal seine körperlichen Unvollkommenheiten, geschweige denn seine sittlichen Fehler bemerkt (Jak. I, 23 ff.), weil das himmlische Gesetz der Freiheit, und mit ihm auch das göttliche Gesetz der Wahrheit (Joh. VIII, 32. Röm. VII, 23.) in seinem Gemüthe nicht in das klare und tiefe Bewußtseyn hervortritt. Ohne ein tiefes, ruhiges und deutliches Erfassen unserer selbst aber ist es nicht möglich, sich Gott mit Klarheit und Freude zu denken. Nicht selten hat auch

4) der Mißbrauch der Vernunft auf diese Sinnesart großen Einfluß. Aus Stolz und Eitelkeit überspannen Manche ihr Erkenntnißvermögen durch leere Abstractionen so lang, bis die letzte Form des Wahren in ihrem Ver-

stande mit dem letzten Grunde der Dinge zusammenfällt. Nun halten sie die Welt mit allen ihren Erscheinungen nur für eine Modification ihres schöpferischen Denkens, wie unter den Heiden kaiserliche Thoren ihre Macht für eine göttliche Majestät erklärten. Diesen Hochmuth einer ihren Ursprung vergessenden Vernunft hat schon Paulus gestraft (Röm. I, 21.) Die gewöhnliche Ursache des Indifferentism in der Religion ist aber

5) die Unempfänglichkeit eines in sinnlichen Neigungen zerflossenen Herzens für das Höhere und Göttliche. In den Angelegenheiten der Religion hängt die Vernunft von der Leitung des Herzens ab; was wir wünschen, das glauben wir (Matth. VI, 21.), und was uns widrig ist, von dem wenden wir unser Denken, Forschen und Fürwahrhalten ab. Nun hat aber der seinen irdischen Lüsten hingegebene Mensch keine Freude an dem Unsichtbaren und Unvergänglichen, weil es ihm zu ernst, zu heilig und zu erhaben ist (Joh. V, 41.). Er weiset es daher unwillig zurück, giebt sich das Ansehn, als sei er von seiner Ungründlichkeit überzeugt, und spottet wohl selbst über das Göttliche, um sich seiner Meinung nach gegen jede Furcht einer vergeltenden Zukunft sicher zu stellen.

Hiernach wird es leicht werden, die sittliche Verwerflichkeit des religiösen Indifferentism in das hellste Licht zu setzen, weil er

1) den Geist entwürdigt und ihn von der gründlichen Erkenntniß der Wahrheit entfernt. Hienge diese nemlich nur von bloßem Schauen und Empfinden ab, so wären die Thiere größere Weise, als wir. Ihr Wesen aber ist nicht in grobem Betasten und Fühlen, sondern in der Erforschung des Zusammenhanges der Dinge nach ihren letzten Gründen und Endzwecken zu suchen. Diese finden wir nicht in uns selbst, weil wir aufblühen und vergehen (Psalm CIII, 15.). Wir finden sie nicht in der Sinnenwelt; denn jeder Wechsel der Jah-

reszeiten, jeder Sturm bewegter Elemente sagt uns, daß sie von einem höhern Impulse abhängt (Hiob XXVI, 7 f.). Soll daher überhaupt für uns Wahrheit möglich seyn, so wird sie es nur durch das Vordenken eines höheren Wesens und durch die Weltordnung eines göttlichen Verstandes (Hiob XXXVIII, 4. f. Röm. XI. 33. f.). Wahre Vernunft und Weisheit finden wir also nur in Gott, durch den wir leben, wirken und sind (Apostelg. XVII, 28.). Der religiöse Indifferentist entwürdigt folglich seinen Geist, indem er ihn von der Quelle alles Lichts und aller Wahrheit entfernt. Dadurch wird aber zugleich

2) sein sittlicher Charakter zerrüttet. Wer gegen das Göttliche gleichgültig ist, wird auch gleichgültig gegen sein höchstes Gut; er kann nach keiner bleibenden Vollkommenheit und Größe streben, weil diese nur in Gott zu finden und durch seinen Beistand zu erreichen ist (Jak. I, 17.). Wer aber nicht nach dem Höchsten und Vollendeten strebt, der ergiebt sich dem Eitlen und Wandelbaren (Röm. VIII, 3. Ephes. II, 3.); der folgt den gemeinen und veränderlichen Regungen seiner Lust; der hängt, den Thieren gleich (2. Petr. II, 12.), von den blinden Antrieben seiner Begierden und Lüste ab. Gewiß ist es nun um jeden Adel der Gesinnung, um jede reine und himmlische Liebe, es ist selbst um die Festigkeit und Beständigkeit des Willens in der Achtung fremden Rechtes geschehen (Jak. I, 8.). Wer keinen Sinn für die Ehre bei Gott hat, ist für jede Tugend verloren (Joh. V, 42.).

3) Selbst der Sünde und Lasterhaftigkeit wird nun der Weg in das Innere des unverwahrten Gemüthes gebahnt. Wer da hat, dem wird gegeben; wer aber nicht hat, dem wird zuletzt auch das genommen, was er hat (Matth. XIII, 12.). Sittliche Grundsätze ohne Glauben sind eine schwache Schutzwehr gegen die immer wiederkehrenden Angriffe der Neigung und Leidenschaft;

ist jene einmal durchbrochen, so tritt der eigene Verstand zuerst entschuldigend, dann erlaubend und nachsehend, zuletzt einwilligend und vertheidigend, als Anwalt der Sünde auf. Geschichte und Erfahrung weisen uns eine große Zahl von Unglücklichen nach, die mit religiöser Gleichgültigkeit und Kälte begonnen und mit großen Verbrechen geendigt haben. Endlich wird dadurch auch

4) das Glück des Menschen im Leben und im Tode zerstört. Nicht genug, daß der religiöse Indifferentist auf die höheren Freuden der Wahrheit, auf eine weise Weltansicht, auf die Gemeinschaft mit Gott und seinem Geiste, und selbst auf den inneren Frieden des Gewissens Verzicht leisten muß; er verliert auch bald in der Versuchung den Muth, im Kummer die Fassung und in schweren Leiden die Hofnung und Zuversicht. Nicht einmal einer innigen und edlen Freundschaft ist er fähig, weil er gerade in der höchsten Angelegenheit des Lebens dem Vertrauten nichts mitzutheilen hat und wieder von ihm nichts nehmen will. Kein Wunder, wenn er unruhig, zweifelnd und fassungslos seine ruhmlose Laufbahn beschließt (Ephes. II, 12.).

Es ist nöthig, noch auf die kräftigsten Verwahrungsmittel gegen dieses Verderben der Seele aufmerksam zu machen. Die wichtigsten und wirksamsten sind ohne Zweifel folgende:

1) Suche ernstlich den letzten Grund der Dinge, der deinem Geiste so nahe ist. Als vernünftiger Mensch darfst du nicht aufhören zu denken, bis du ein Wesen gefunden hast, bei dem du nicht mehr fragen darfst, woher es kommt? Gewiß ist die Natur außer dir dieses Wesen nicht, denn du kannst dir wenigstens denken, daß sie einmal nicht gewesen ist. Auch du und dein ganzes Geschlecht ist dieses Wesen nicht: denn Alles, was entsteht, hat gewiß einmal einen Anfang und Uranfang. Hast du aber jenseits der Zeit und des Raumes das erste Wesen gefunden, so findest du in ihm

auch das höchste und einzige; du findest Gott, der dir nahe ist in der Natur, in deinem Herzen und Gewissen, in der Geschichte und Offenbarung, in deinen Leiden und Freuden, in allen Schicksalen und Hofnungen deines Lebens. Kein Mensch ist so von aller Vernunft verlassen, daß er seinen Schöpfer und Herrn nicht finden könnte, wenn es ihm Ernst damit ist, in seine heilige Nähe zu treten (Apostelgesch. XVII, 27.).

2) Werde eins mit dir über das, was du willst und vernünftiger Weise wollen kannst. Du kannst aber zuletzt nur das wollen, was dir immer Freude und bleibendes Wohlseyn gewährt. Alle äußere und irdische Güter werden dir das nicht gewähren; die sinnliche Lust wird dich verlassen und dein Herz mit Reue erfüllen (Röm. VI, 21.); deine Besitzungen werden dir gleichgültig werden, und die Ehre vor Menschen wird ihren Reiz verlieren, wenn du ihre Unbeständigkeit und ihre Nichtigkeit bemerkst. So bleibt dir nichts weiter übrig, als Gott (Psalm LXXIII, 26.); in ihm hast du Licht für deinen Verstand, Reinheit und Heiligkeit für deinen Willen, bleibende Freude und Wonne für dein Herz. Wenn auch alle übrige Quellen des äußeren Lebensgenusses versiegen, bei ihm wirst du immer neues Heil und neue Seligkeit finden. Er allein gewährt dir durch Jesum den Frieden, den dir die Welt nicht geben kann (Joh. XIII, 23.).

3) Denke der sanften und väterlichen Führungen Gottes, der durch so viele Beweise seiner Huld deine Liebe zu ihm zu wecken sucht. Unser ganzes Leben ist Wohlthat; es ist kein Mensch, den Gott nicht aus Gefahren errettet, den er nicht durch fromme Rührungen erweckt, dem er nicht unverdiente Freuden bereitet hätte. Nur ein unreines und fühlloses Herz kann das mit Gleichgültigkeit und Undank erfahren. Klagen doch wir Menschen schon über Andere, wenn sie die Wohlthaten, die wir ihnen erwei=

sen, mit Kälte erwiedern: wie sträflich würde erst unser Undank gegen unsern höchsten Freund und Wohlthäter seyn, der uns zuerst geliebt hat (1. Joh. IV, 19.)!

4) Vergegenwärtige dir die schmerzlichen Erschütterungen deines Herzens, die dir unvermeidlich bevorstehen, wenn du fortfährst, gleichgültig gegen deinen Vater und Richter zu bleiben. Zur Frömmigkeit zwingt zwar Gott Niemand, aber er zieht doch seine Hand von jedem Undankbaren ab; er giebt ihn allen Widerwärtigkeiten seines Verhängnisses preis; er bereitet ihm Stürme des Schicksals, ihn zu demüthigen und zu erschüttern. Wie traurig ist es aber, auf diesem Wege weise zu werden; mit welchem Verluste der Kraft geschieht das; unter welchen schmerzlichen Empfindungen der Reue; und wer weiß es, ob der Unwürdige nicht selbst in diesem Feuer der Prüfung zu Grunde geht (Röm. II, 5. 1. Kor. III, 15.)?

Clericus contra indifferentiam in religione: in der dritten Ausgabe von *Grotii* veritas religionis christianae. Amsterdam 1724. Spaldings Warnung vor der Gleichgültigkeit in der Religion: in seinen neuen Predigten, 2. Band. Berlin 1784, S. 458. ff. Zollikofer von der Gleichgültigkeit in der Religion: in seiner Warnung vor einigen herrschenden Fehlern unsers Zeitalters. Leipzig 1788, S. 143. ff. Kindervaters nützliche Verwaltung des Predigtamtes, Bd. II, S. 94. ff. Tzschirner, über den moralischen Indifferentism. Leipzig, 1805.

§. 87.

Der Atheism.

In noch größerem Widerspruche mit der religiösen Gesinnung steht der Atheism, oder der Grundsatz: ohne den Glauben an Gott zu

denken und zu handeln. Verstimmung des Gemüthes, Ueberspannung des Geistes, Stolz und Unlauterkeit des Herzens sind seine Quellen. An seiner Verwerflichkeit läßt sich nicht zweifeln, wenn wir bemerken, wie hohl er in seinen Grundsätzen, wie verführerisch zum Aberglauben, wie zerstörend er für unsere Sittlichkeit und für den Frieden unserer Seele ist. Die Heilmittel dieser mitleidswürdigen Geistesverirrung sind bereits (§. 86.) angedeutet; Besonnenheit, Demuth, Freiheit des Herzens von herrschenden Leidenschaften und Weckung des Gefühles der eigenen Abhängigkeit von einer höhern Leitung müssen indessen vorzugsweise empfohlen werden.

Da kein besonnener Mensch an einer letzten Ursache der Dinge zweifeln kann, so hat man es unwahrscheinlich finden wollen, daß es eigentliche Atheisten gebe, oder jemals gegeben habe; denn im äußersten Falle muß man doch an die Macht des Zufalls, der Natur, oder seiner selbst glauben, und mit jeder dieser Voraussetzungen scheint auch der eigentliche Atheism zu verschwinden. Aber wie doch gewiß der ohne Wahrheit ist, welcher sich seinen Träumen und den eitlen Täuschungen seiner Einbildungskraft ergiebt; so kann man auch mit Klemens von Alexandrien sagen, daß objectiv alle diejenigen ohne Gott, also Atheisten seien, die den lebendigen und wirklichen Gott verkennen (*Admonitio* ad *Graecos*. Opp. ed. Colon. S. 14.), wenn sich auch subjectiv Manches zur persönlichen Entschuldigung dieses Gemüthszustandes sollte aufbringen lassen. Denn so sichtbar die Heiden irrten, wenn sie die ersten Christen Gottesläugner nannten, weil sie nicht an ihren Jupiter glaubten (*Kortholt* paganus obtrectator S. 406.); so gewiß irren auch wir, wenn wir diejenigen verdammen, welchen es bei einer unverschuldeten Befangenheit des Geistes noch nicht gelungen

ist, unseren, oder den wahren Gott zu finden. Atheism wird folglich immer eine dem Glauben an den wahren Gott entgegengesetzte Denkart heißen; eine Ansicht, die, wenn sie auch in der Dogmatik und natürlichen Theologie anders gefaßt werden sollte, doch in der christlichen Sittenlehre von großer Bedeutung ist. Wir unterscheiden hier den skeptischen, den dogmatischen und moralischen Atheism. Ein skeptischer Atheist ist derjenige, welcher behauptet, daß sich über Gottes Daseyn nichts entscheiden lasse. Das war die Meinung des Protagoras, welcher lehrte, man könne bei der Schwierigkeit des Gegenstandes hierüber zu keiner Gewißheit kommen; daher die Archonten seine Bücher verbrennen und ihn aus dem Gebiete von Athen verbannen ließen (*Diogenes* Laert. l. IX, c. 8.). Der dogmatische Atheist hebt bestimmt das göttliche Seyn und Wesen dadurch auf, daß er den Zufall, die Natur, oder seine eigene Denkkraft an dessen Stelle setzt (Psalm XIV, 2.). So behauptete der physiologische Gottesläugner Leucipp und nach ihm Lucrez, dessen Lehrgedicht von der Natur der Dinge merkwürdig genug ist, die Welt sei durch ein unerklärbares Zusammenwürfeln der Atome entstanden; während sich der idealistische Atheist Lyscinski einbildete, er sei der Schöpfer des Schöpfers, und die Substanz der Weltordnung gehe nur von seiner und der menschlichen Vernunft überhaupt aus; eine metaphysische Schwärmerei, gegen welche Kant vor länger als funfzig Jahren seine Zeitgenossen vergeblich gewarnt hat. Moralische Gottesläugner endlich sind diejenigen, die ein Leben ohne Gott führen (Ephes. II, 12.). Das geschieht entweder nach Grundsätzen, oder in der Betäubung vorherrschender Begierden und Leidenschaften (*l'athéisme crapuleux*). Nach Grundsätzen führt man ein ungöttliches Leben, wenn man sich Gott nur metaphysisch als ein ewiges und allmächtiges Urwesen denkt, ohne von seiner Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe, oder von seinen moralischen Eigenschaften, die das Christenthum namentlich in das hellste Licht setzt,

einige Kenntniß zu nehmen. Das ist der ontologische Deism, welchem Kant den Theism, oder praktischen entgegensetzte, weil er bestimmt von einem moralischen Verhältnisse zu Gott ausgeht; genau genommen kann jener nur Semideism heißen, weil er die Idee Gottes zwar zur Hälfte nach dem Princip des Grundes, aber nicht nach dem damit genau zusammenhängenden Princip des Endzweckes ausbildet; eine Unvollkommenheit, die den wahren Deism selbst geraume Zeit hindurch ohne seine Schuld verdächtig gemacht hat (§. 89.). Dagegen lebt man, ohne eine bestimmt ausgesprochene Maxime, ungöttlich, wenn man die Idee Gottes zufällig von seinen Begierden und Leidenschaften verdunkelt und überwältigt werden läßt, so daß der Glaube an Gott seinen Einfluß auf unsere Gesinnungen und Hofnungen verliert (1. Kor. XV, 34. Philip. III, 19.). Den Vorwurf dieser Gottlosigkeit kann kein Sterblicher ganz von sich ablehnen, da wir Alle, mehr oder weniger, den heiligen Gedanken an Gott vergessen, oder ihn doch in der Seele ermatten und von sinnlichen Eindrücken aus dem Gemüthe verdrängen lassen. Doch unterscheidet man Grade, von der leichten Umwölkung dieses Gedankens an, bis zu seiner gänzlichen Verdüsterung und Umhüllung, und die Stufenfolge dieser Gottesvergessenheit ist der einzig sichere Gewissensmesser, den die Moral zu finden und nachzuweisen vermag. Wir wenden uns, die theoretische Ansicht des Atheism der Theologie überlassend, zuerst zu seinen Quellen. Die Menschen befinden sich zuweilen in einer trüben Stimmung, wo sie in der Welt weder Zusammenhang, noch Ordnung, Zweck und Endzweck finden. In diesem Seelenzustande schrieb ein, sonst sehr gründlicher und religiöser Naturforscher, es scheine, als seien wir zum Zeitvertreibe von einem unvollkommnen Wesen zusammengesetzt (Lichtenbergs vermischte Schriften. Theil I, S. 164.). Jede Umdüsterung und Beschränkung des Verstandes aber ist auch ein Reiz zum Tadel des Höchsten und zur Unzufriedenheit mit Gott. Nur eine tiefe, klare und fromme Weltansicht führt zu der Ueberzeugung:

der Herr hat Alles wohlgemacht. Noch häufiger bringt ein falsches Studium der Philosophie und namentlich der Metaphysik eine Verwirrung und Ueberspannung des Denkens hervor, die den Atheism zur nothwendigen Folge hat. Das Gesetz der Causalität sagt man, gilt nur in der Sinnenwelt und kann uns nie über ihre Grenzen hinausführen, weil es ein bloßes Zeitgesetz des Verstandes ist. Aber wie der Verstand unter der Vernunft steht, so steht das Causalitätsprincip unter dem Princip des hinreichenden Grundes, welches in Verbindung mit dem Sittengesetze, gebietrisch auf eine außerweltliche Ursache des Ganzen hinweiset. In uns selbst, fährt man fort, und nicht in einem höhern Wesen, liegt der Anfang aller Welterscheinungen. Aber dieses Eins, mit dem die Zahl unserer Vorstellungen anhebt, ist nur der Anfang unserer Begriffe und nicht der Dinge selbst, deren Anfang und Reihenfolge in einem höchsten Verstande gegründet seyn muß. Genau diese Ueberspannung, diese Anbetung und Vergötterung unserer Vernunft ist die Quelle aller Irrthümer in der Religion; abgezogen von der Erfahrung und ruhigen Betrachtung der Natur verlieren wir uns in abstracten Meditationen, rufen in der Leerheit derselben unseren Genius an und werden schmählich von ihm betrogen (Worte des großen *Baco* de augmentis scientiarum lib. I, cap. I.). In vielen Fällen entsteht die Gottlosigkeit auch aus dem stolzen Wahne, daß es der Beweis eines starken und souveränen Verstandes sei, das Daseyn eines höchsten Wesens zu läugnen. Aber wissen diese starken Geister wohl, daß sie nur in der Ironie diesen Namen führen? Es giebt ja keine größere Schwachheit, als die, ungewiß über den letzten Grund seines Geistes, seines ganzen Daseyns zu bleiben (la *Bruyère* caractères, chap. XVI.). Endlich ist die Hauptquelle der Gottlosigkeit in dem Herzen zu suchen, welches durch die unsittliche Richtung seiner Wünsche den Verstand von der Betrachtung des höchsten Gutes, und dann auch des letzten Grundes der Dinge abwendet und so stufenweise den Unglauben bis zur höchsten Nullität des Denkens steigert. Man

fängt unter den Zerstreuungen und Lüsten des Lebens damit an, sich einzubilden, Gottes Daseyn sei nicht gewiß. Diese Heuchelei des Verstandes ist die erste Frucht der Sünde; denn nicht wetten wollen, ob ein Gott sei, heißt wetten, daß er nicht sei, wie Pascal wahr und treffend erinnert. In eben dem Verhältnisse, als die Lust und Begierde der Welt die Liebe zu Gott verdrängt hat (1. Joh. II, 15.), treten diese Zweifel immer kühner hervor, und im höchsten Taumel des zerrütteten Gemüthes werden sie mit einer Verwegenheit ausgesprochen, welche die Menschheit entwürdigt. Hieraus erhellt denn auch die hohe sittliche Verworfenheit der Gotteslâugnung, einmal schon darum, weil sie zu den unvernünftigsten Voraussetzungen und Behauptungen führt. So erträumt sich Lucrez eine Schaar ewiger Atome, die in den weiten Welträumen umherirren, bis sie einmal ein zufälliger Wurf der Gravitation in den Mittelpunkt ihrer jetzigen Form zusammenschleuderte. Ist es minder wahrscheinlich, sein lesenswerthes Gedicht von der Natur der Dinge sei aus dem Scharren des ersten Huhnes entstanden, welches Weitzenkörner in den zusammengeworfenen Atomen suchte? So schaffet der Panlogist die Welt durch die bloße Energie seines Denkens. Hieraus folgt aber, ehe der große Philosoph dachte, sei die Welt nicht, sei also auch sein Vater und seine Mutter nicht, sei er allein nur gewesen, noch ehe er geboren wurde und denken konnte. So wahr ist es, was Paulus spricht: Röm. I, 22. Der Atheism erzeugt daher auch nothwendig den verächtlichsten Aberglauben. Hobbes war am hellen Mittage ein kühner Gotteslâugner, aber des Nachts schlief er nie allein, aus Furcht vor Gespenstern. In dem Briefwechsel Friedrichs des Großen mit Voltaire wird eines alten fürstlichen Kriegers gedacht, der an keinen Gott glaubte; aber wenn ihm auf dem Ritte zur Jagd eine Matrone begegnete, so kehrte er um, und an einem Montage, den er für unheilbringend hielt, unternahm er nie etwas Großes und Wichtiges. Ein hochberühmter Arzt und akademischer Lehrer meinte, die Seele des Menschen

und des Baumes seien nicht wesentlich verschieden, und nach diesem Grundsatze philosophirte er auch über Gott; aber mit Geistererscheinungen beschäftigte er sich gern, und wenn er am Podagra daniederlag, ließ er die Krankheitsbeschwörung eines alten Weibes zu. So unwidersprechlich ist es, daß der ungläubige Mensch von einer Thorheit des Irrthums in die andere fällt, und daß er überall von der Bahn der Vernunft abweicht, wenn er sich von Gott wendet, der sie gegeben hat. Bei dieser Denkart ist es überdieß unmöglich, sich einen weisen Lebensplan zu entwerfen und ihm gemäß zu handeln. Denn obschon der ruhige und halbbesonnene Atheist insofern einer halben Tugend nicht immer unfähig ist, als ihm auch ohne Glauben die Vortheile bürgerlicher Rechtschaffenheit einleuchten, so ist doch dieser Schein der Sittlichkeit gewiß nicht sein Verdienst. Mit der Gotteslängnung ist auch die Unmöglichkeit einer sittlichen Weltordnung, einer künftigen Fortdauer, einer über das Grab hinüberreichenden Tugend und einer gerechten Vergeltung ausgesprochen. Was ist denn aber Sittlichkeit ohne diese Ueberzeugung? Der Atheist, wenn sein Herz nicht besser gebildet ist, als sein Kopf, kann nur sprechen: lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt (1. Kor. XV, 33.). Zuletzt ist diese Denkart auch das Grab aller Ruhe und Zufriedenheit. Der Atheist weiß nichts von den reinen Freuden des Lichtes, der Gemeinschaft mit Gott, dem Muthe des Glaubens, dem Troste im Leiden und der Hofnung des Wiedersehens. Eine kalte Ergebung in den unbegreiflich waltenden Zufall, oder in den Schluß eines blinden Verhängnisses ist Alles, was er seinem lieblosen, vertrockneten Herzen abgewinnen kann. Jeder Unfall ist ein Geiselschlag des Schicksals, der ihn tief verwundet, und für den er keinen Balsam hat; in jeder Krankheit verdoppelt sich das Fieber seiner geheimen Furcht; das herannahende Alter wird seine Hölle, und wenn der empörte Wille mit dem regellosen Verstande gleichen Schritt hält, so ist sein sittliches Daseyn ein wirklicher Uebergang von der menschlichen zur

Natur der Titanen, die den Himmel stürmten, um des Glaubens an seine Majestät überhoben zu seyn. Es wird uns genügen, Einiges über die Heilmittel dieser Seelenkrankheit hinzuzufügen. Nicht immer ist es wohlgethan, dem Gottesläugner Verwunderung, oder Bestürzung zu erkennen zu geben; denn dadurch schmeichelt man nur seinem Stolz und reizt ihn zu neuem Widerspruche. Es ist oft zweckmäßiger, ihn mitleidig als einen Phantasten zu behandeln, der vor Allem einer besseren Geistesdiät bedarf. Ist er Materialist, so rege man die geschwächte Denkkraft auf; ist er ein egoistischer Idealist, so spanne man sie durch beschauliche Ansichten der Erfahrung ab; ist er ein Nihilist, so lasse man durch die sinnliche Einwirkung der Wirklichkeit den Wahn seines Nichts auf ihn selbst zurückfallen. Man zeige ihm, daß der Gottesläugner auch nicht den entferntesten Grund für seine Behauptung hat; daß die Ewigkeit der Welt (Weish. Salom. II, 2.) sich eben so wenig denken läßt, als das Schweben eines Hauses in freier Luft; daß die Idee Gottes in uns die Regel aller Wahrheit ist, und daß mit dem Seyn Gottes auch alle Wahrheit verschwinden muß; man mache ihm bemerklich, daß keine Kraft der Natur, kein Leben, kein Bewußtseyn vorhanden seyn und wirken könnte, wenn sie nicht von einer beharrlichen Urkraft bewegt, geleitet und getragen würde (Psalm XXXIII, 6. Kol. I, 16. Hebr. I, 3.). Dieses dynamische Argument (Psalm CIV, 29. ff.). wirkt oft stärker und nachdrücklicher, als die übrigen Beweise für Gottes Daseyn, welcher die Kritik der Vernunft Erwähnung thut. Uebrigens ist es unmöglich, die Kraft dieser Beweise, selbst des ontologischen, der auch von tiefen Denkern einseitig beurtheilt worden ist, zu schwächen, da sie alle zuletzt auf diesen zurückführen. Der als Atheist verbrannte Vanini ergriff einen Strohhalm seines Scheiterhaufens und sprach: das ist ein Zeuge Gottes. Und wo wäre irgend ein Punkt der Schöpfung, auf dem wir nicht ihren Herrn und Meister finden könnten, wenn wir nur selbst wollen!

Cette paille me force à croire qu'il y a un Dieu,

sprach der unglückliche Naturphilosoph im Angesichte seiner Mörder. La vie et les sentimens de *Lucilio Vanini.* Rotterdam 1717. p. 189. Sonst vergleiche man noch zu diesem Abschnitte: Baumgarten-Crusius Einleitung in das Studium der Dogmatik. Leipzig 1820. S. 25. ff.

§. 88.
Der Pantheism.

Religiöse Sittlichkeit kann auch nicht mit dem Pantheism, oder demjenigen Begriffe von Gott bestehen, in welchem sein Wesen mit der Welt identisch gedacht wird. Dieser kühne Gedanke ist zwar von älteren und neueren Weltweisen mannigfach entwickelt und vertheidigt worden, und hat auch in der That einige glänzende Seiten, die ihn zu empfehlen scheinen; aber schärfer und tiefer beobachtet erscheint er mit der Vernunft, der Freiheit und Sittlichkeit, und mit dem Christenthume besonders im offenen Widerstreite. Das Bewußtseyn des wahren, lebendigen Gottes wird nur dadurch möglich, daß der gläubige Forscher alles Sinnliche und Weltliche seiner Gedanken ausscheidet, um sein eigenes Selbst mit der reinen, göttlichen Idee zu befreunden. Es ist daher Pflicht, sich gegen das Phantom eines wesentlichen Weltgottes durch richtige Ansichten der Schöpfungslehre, durch eine weise Verbindung des Gefühls unserer Abhängigkeit und Freiheit, und durch das Festhalten an den Verheißungen des künftigen Lebens in den heiligen Urkunden des Christenthums zu verwahren und sich dadurch auf den rechten Glauben an den lebendigen Gott vorzubereiten.

Unter dem Pantheism, oder der Allgötterei haben wir uns nicht sowohl die Behauptung zu denken, daß jede natürliche Causalität eine göttliche sei, sondern die vermischte Identität Gottes und der Welt, oder die Wesenseinheit beider. Da unser Abhängigkeitsgefühl von Gott aus einem vermischten Bewußtseyn hervorgeht, in welchem Geist und Sinnlichkeit zusammenwirken; so ist es begreiflich, daß der Pantheism, als Entwickelungsperiode, der Erhebung des menschlichen Verstandes zu dem reinen Deism, mit dem die wahre Religiosität erst beginnen kann, nothwendig vorangehen mußte. Die erste Gattung desselben ist die ionische, oder kosmoplastische Allgotteslehre, welche den höchsten Geist als ein körperliches, die ganze Natur durchdringendes Elementarwesen darstellt und ihm mit ihr ein räumliches Daseyn von unendlicher Ausdehnung zuschreibt. Ihr folgte der stoischrationale Pantheism, welcher Gott, als die erste Vernunft mit der Materie entweder unmittelbar, oder mittelbar, nach Plato, durch die Weltseele verbindet, so, daß das Ganze Eins und Gott zugleich, wir aber seine Glieder sind (*Senecae* epist. 92. 95.). Da auch diese Ansicht nicht genügte, so faßte man schon früher den Satz des Pythagoras auf, Gott sei zwar eine Einheit, aber durch die Reflexion seiner selbst sei er ein Doppelwesen geworden und sich ausdehnend in die Erscheinung eingetreten. Diesen Gedanken hat unter den Neueren besonders Spinoza ausgebildet und behauptet, es sei in dem Reiche des Seyns nur eine Substanz vorhanden, welche eine unendliche Ausdehnung und Denkkraft so in sich vereinige, daß von jener die Körper, von dieser die Seelen ausgingen, ohne von beiden wesentlich unterschieden zu seyn. Noch bestimmter hat diesen Satz die neuere Naturphilosophie so ausgedrückt: Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt. Die neueste Modification dieses Systems ist die idealistische, oder panlogistische, welche die Realität der Außenwelt aufhebt und dafür alle Erscheinungen derselben als Erzeugnisse der Vernunft, oder des Wissens darstellt. „Das reine

Denken ist das göttliche Daseyn, und das göttliche Daseyn in seiner Unmittelbarkeit ist das reine Denken, oder Wissen, welches wir selbst in der tiefsten Wurzel sind. Nun ist aber die Welt nur im Wissen da, und das Wissen selbst ist die Welt; man kann daher eben so wenig sagen, die Welt ist geworden, als Gott ist geworden, weil durch das Wissen Gott und die Welt eins sind (Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters S. 250. f. Anweisung zum seligen Leben S. 26—225. vergl. die Schrift eines Ungenannten: Die Allgegenwart Gottes Gotha 1817)." Nach Hegel endlich ist „der Begrif Gottes die Einheit des Begriffes mit der Realität: Seyn ist Realität, welche zum Begriffe Gottes gehört. Die Erschaffung der Welt außer dem ewigen Gott spaltet sich in ihm selbst in diese zwei Seiten, die physische Natur und den endlichen Geist. Dieses so Geschaffene ist so ein Anderes, zunächst gesetzt außer Gott. Gott aber ist wesentlich, dieß Fremde sich zu versöhnen (Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Berlin 1832. B. II. S. 169—177.)."

Man kann nicht läugnen, daß die Allgötterei von einigen Seiten viel Empfehlendes und Anziehendes hat. Sie veredelt den Gedanken Gottes, der bei so Vielen nur anthropomorphisch ist, und erhebt ihn zu dem ergreifenden Bilde eines unendlichen Raumes; sie umgeht die Schöpfung aus Nichts und den Ursprung der Zeit aus der Ewigkeit, der allen schwachen Köpfen ein unauflösliches Räthsel ist; sie beruft sich auf Stellen des A. (1. Kön. VIII, 11. Jerem. XXIII, 23.) und N. T, (Apostelg. XVII, 18. Ephes. I, 22.), auf den Gottmenschen Jesus, seine Gegenwart im Abendmahle, und die ausdrückliche Lehre der evangelischen Kirche, daß Gott in den Gläubigen nicht nur vermöge der Gaben seines Geistes, sondern wesentlich wohne (*epitome artic.* art. II. *Deum ipsum habitare in credentibus:* ed. Rechenberg p. 587, 698.). Aber wie tadelnswerth auch die Anthropopathie seyn mag, so ist doch ein Gott in menschlicher Gestalt unserem Herzen näher, als ein allräumlicher;

gerade durch das Vermögen, absoluter Anfang der Welt und Zeit zu seyn, unterscheidet sich der höchste Geist von der vernünftig sinnlichen Creatur; in den angeführten Stellen der Schrift ist nicht von einer Erfüllung des Raumes durch das Wesen Gottes, sondern durch seine Kraft und Allmacht die Rede; das Wort, welches Fleisch wurde, verband sich mit der menschlichen Natur, als einer geringern und niedrigern (Philip. II, 7.), nicht zu metaphysischen Zwecken, sondern zu dem moralischen Zwecke der Welterlösung durch den Glauben (Joh. III, 15. ff.), weil sonst Judas und Nero in demselben Sinne Gottes Söhne seyn müßten, als Christus; und seine Gegenwart im Abendmahl ist eben so, wie die Einwirkung der göttlichen Gnade auf die Gläubigen, nicht von einer räumlichen, sondern von einer dynamischen Substantialität zu fassen, die mit der eigenen Thätigkeit des Menschen vollkommen bestehen kann. Der Pantheism muß daher als vernunftwidrig und zerstörend für die Grundwahrheiten des Glaubens und der Tugend unbedingt verworfen werden: denn er verfälscht den reinen Begrif Gottes, der nicht als ein vermischtes, sondern als ein reingeistiges und über alle Concretion erhabenes Wesen (tota ratio, mens soluta et libera. *Cicero* in fragm.) gedacht werden muß. Er verfälscht den Begrif einer moralischen Weltordnung, weil Gott selbst, als Weltsubstanz dargestellt, der Urheber aller Sünde und Verbrechen seyn muß, wodurch auch der innere Unterschied des Guten und Bösen aufgehoben wird (Jes. V, 20.). Er verfälscht ferner den reinen Unsterblichkeitsbegrif, dessen wesentliches Merkmal Fortdauer mit Persönlichkeit und Bewußtseyn ist, und läßt den sterbenden Menschen, wie das Thier und die Pflanze, ohne Erinnerung seiner selbst in das Universum zurückkehren. Er verfälscht überdieß den Begrif Gottes, als Weltrichters; denn wenn die Sünde, was der neuere Pantheism geradezu behauptet, vor Gott nicht ist, so kann er sie auch nicht strafen, weil ein Unding nicht Gegenstand einer gerechten Vergeltung werden kann. Er

zerstört durch alle diese Voraussetzungen die menschliche Freiheit; denn wenn wir als Theile des Ganzen zugleich wesentliche Theile Gottes sind, so verhalten wir uns zu ihm, wie der Zweig zu dem Baume, der von dem aus seiner Wurzel ausgehenden Organism unwiderstehlich ergriffen und durchdrungen wird. Eine gänzliche Passivität des Willens, je nachdem sich die expansive, oder denkende Kraft unseres Inneren bemächtigt, würde hievon nothwendige Folge seyn. Endlich steht der Pantheism auch mit der Lehre der Schrift von der geistigen Natur Gottes (Joh. IV, 23. Röm. I, 20. 1. Tim. I, 17.), von der Schöpfung (Apostelg. XVII, 24.), von der Sinnlichkeit, als dem Sitze des Bösen (Röm. VII.), von dem Ende der Welt (2. Petr. III, 11.) und unserer, nicht wesentlichen, sondern moralischen Gemeinschaft mit Gott (Joh. XVII, 21. 2. Petr. I, 4.) in dem auffallendesten und entschiedensten Widerspruche. Nach allen diesen Bemerkungen kann man es wohl als entschieden betrachten, daß die Lehre von einem weltlich beleibten Gotte, im Gegensatze des Spiritualismus, oder reinen Deismus, mit der mosaischen (2. Mos. III, 14.) und christlichen Idee Gottes (Joh. VI, 23.), mit seinem vorweltlichen Seyn (Psalm XC, 2. Sprüchw. VIII, 21. f.), mit dem zeitlichen Anfang aller Dinge (1. Mos. I, 1. ff.), mit der Vergänglichkeit der Welt (Psalm CII, 27.), namentlich aber mit der sittlichen Freiheit des Menschen und seiner persönlichen Fortdauer nach dem Tode gänzlich unvereinbar ist. Leider sind die flachen und seelenverderblichen Philosopheme des Pantheismus aus den Schriften der Gelehrten schon in Zeitblätter und Volksschriften übergegangen, so, daß man es nun auch dem Halbgebildeten zur Pflicht machen muß, sich gegen sie zu verwahren. Das wird aber geschehen, wenn wir uns zuerst die Erschaffung der Dinge mit der Schrift (1. Mos. I, 1. Joh. I, 1. f.) als ein Hervorgehen der Zeit und Welt aus der ewigen Willenskraft der Allmacht denken. Wie wir Menschen schon bei jeder freien Handlung in die fortlaufende Reihe der Naturursachen mit dem Vermögen einer absoluten Cau-

salität, oder eines nicht mehr zeitlichen Anfangs eintreten; so hat auch Gott den Anfang der Dinge aus sich selbst und durch einen freien Entschluß seines Willens gesetzt (Kants Vorlesungen über die Metaphysik. Erfurt 1821. S. 326. ff.). Mit dem Werden der sich bewegenden Dinge entstand auch die Zeit, als articulirende Form der Bewegung, wie das Leben mit der Zeugung beginnt. Man kann daher gar wohl sagen, Gott sei vor aller Zeit gewesen (Schleiermachers christlicher Glaube. Zweite Ausg. Berlin 1830. B. I. S. 219.); nur muß man sich dieses vor nicht als Zeitbegrif, sondern ohne Zeitschema als Ordnungsbegrif denken, wie der Grund eines Dinges vor dem Dinge selbst ist. So nennen wir ja auch Gott den Höchsten, nicht im räumlichen, sondern im dynamischen und idealen Sinne, weil das Raumschema für unseren endlichen Verstand der Maaßstab einer schrankenlosen Vollkommenheit ist. Selbst die Schöpfung aus Nichts, an der schon Lucrez scheiterte (*Nil de nilo fieri fatendum*), ist ein sehr richtiger Gedanke, wenn nur dieser Begrif nicht etwa als Schöpfungsstoff, sondern als Gegensatz einer früheren Zeit und eines früheren Seyns, oder als die Null gefaßt und vorgestellt wird, die zwischen der ersten Zahl und der von ihr ausgehenden Zahlreihe auf der einen, und ihrem Urheber auf der anderen Seite steht. In dem reinen Schöpfungsbegriffe muß daher immer ein ewiger, also übernatürlicher und unbegreiflicher Act Gottes gedacht werden, welcher aller Natur und äußeren Bewegung des Weltalls vorangieng, und in welchem Welterhaltung und Weltregierung schon als nothwendige Folge enthalten sind. Denn wie groß und überschwänglich für unseren Verstand auch diese erhabene Idee ist; so vermögen wir doch das Verhältniß der Schöpfung zu dem Schöpfer, der Zeit zur Ewigkeit so zu denken, weil das die heiligen Schriftsteller gleichfalls thaten; und schon die Möglichkeit dieser freieren Weltansicht ist ein sprechender Beweis unserer geistigen Würde und Unendlichkeit. Alle andere Versuche, die Schöpfung zu erklären, führen zu großen Irrthümern und Widersprüchen. Ein zwei-

tes Verwahrungsmittel gegen die Täuschungen der Allgötterei finden wir in der genauen Verbindung des Gefühles unserer Abhängigkeit von Gott mit dem Bewußtseyn unserer Freiheit. Als Geschöpfe sind wir allerdings ein Werk des Unendlichen (Hiob X, 9. ff.); keiner unserer Nerven und Muskeln bewegt sich ohne seinen Befehl; kein Haar auf unserem Haupte geht ohne sein Wissen verloren (Matth. X, 30.) und selbst zu guten Handlungen belebt und stärkt uns seine Kraft (Philipp. II, 13.). Aber diese Abhängigkeit ist keinesweges nur passiv, wie die des Fingers von der Hand und der Hand vom Arme; denn da würden wir nur gebildet und getrieben, und könnten so wenig zum Bewußtseyn unserer selbst kommen, wie die Knospe am Zweige. Nun sind wir uns aber unserer geistigen Selbstthätigkeit von dem ersten Erwachen unseres Ichs an bis zum Grabe mit der höchsten Zuversicht bewußt; unser Geist denkt, will und bewegt sich innerhalb der abgeschlossenen Schranken unseres Gemüthes mit seiner eigenen, schöpferischen Thätigkeit; er kann den Horizont dieser inneren Welt beengen und trüben, wenn er sich von seinen Lüsten und thierischen Trieben beherrschen läßt; er kann ihn im Gegensatze durch ein göttliches Denken und Handeln erweitern, erleuchten und in eine Wohnung des Friedens und der Freude verwandeln; immer aber ist diese freie Gemüthswelt sein ausschließendes Eigenthum, und Gott selbst will nur in sofern in sie aufgenommen seyn, als wir ihn lieben und sein Wort halten (Joh. XIV, 23.). Mit Gott können wir daher nur moralisch, unmöglich aber wesentlich eins seyn, ohne von ihm verschlungen und unseres Selbstbewußtseyns beraubt zu werden; Gott will sich als Schöpfer seiner durch uns, wir als Geschöpfe sollen uns unserer in ihm bewußt werden; nicht als in ihm schlafende, sondern als außer ihm wachende Intelligenzen hat er uns in das Daseyn gerufen; das Gefühl unserer Freiheit und Persönlichkeit wirft folglich alle Wesensbande eines Weltgottes als unseres Schöpfers unwürdig, als entehrend für uns selbst ab, und gibt uns die freudige

Gewißheit, daß wir nicht, wie Muscheln, von ihm gebildet, sondern nach seinem Bilde geschaffen und zur Würde seiner Kinder erhoben worden sind (1. Joh. III, 1.). Gegen den Pantheism verwahren uns endlich auch die bestimmten Verheißungen der christlichen Unsterblichkeitslehre, die uns eine unendliche Fortdauer unseres Geistes in einer anderen Welt mit vollem Bewußtseyn seiner Identität erwarten lassen. Der Seele nach Plato und Kant (Vorlesungen über die Metaphysik. Erfurt 1821. S. 233. ff.) eine von ihr selbst ausgehende Kraft des Lebens und der Selbstbewegung zuzuschreiben, sind wir zwar nicht berechtigt; denn unser Bewußtseyn wird nur möglich durch die Reflexion des Geistes in unserem Sinne. Da nun jenes schon im Schlafe und in der Ohnmacht verloren geht; so ist nicht abzusehen, wie die Seele nach dem Tode denken und wollen könne, wenn sie nicht von Gott mit einem neuen Organe des Selbstgefühls ausgerüstet wird. Aber hieraus folgt noch keinesweges, daß wir im Tode, wie Pflanzen, oder verwitterte Steine, uns ganz auflösen und ohne Bewußtseyn unserer Persönlichkeit in den Schooß des großen Weltalls zurückkehren werden. Es ist nicht möglich, einen trostlosern, den Geist tiefer entwürdigenden, und jeden Keim der Tugend mehr zerstörenden Wahn zu träumen, als dieser pantheistische Irrthum ist. Das Christenthum lehrt uns vielmehr, was die Vernunft schon wünscht und ahnet, daß derselbe Geist, der in uns denkt, beschließt und gebietet, in einer andern Welt fortdauern (Matth. X, 28.), daß er durch Gottes Macht eine reinere Lebensform erhalten (Joh. XI, 25. 2. Kor. V, 1.), daß sein Werk ihm nachfolgen (Offenb. Joh. XIV, 3.), daß er also in derselben Gemüthswelt, welche die sittliche Ausbeute seines irdischen Seyns und Wirkens war, dort wieder erwachen und nach der Beschaffenheit seiner Erinnerungen selig, oder unglücklich seyn werde (2. Kor. V, 10. Gal. III, 7.). Nahe bei Gott (Matth. V, 8.), oder fern von Gott (1. Theff. IV, 17. 2. Theff. I, 9.), zu seyn, beides nicht im räumlichen, sondern im geistigen und sittlichen

Sinne, ist das Loos, das wir uns selbst bereiten (Röm. II, 6.); wie wäre dieser Unterschied denkbar, wenn jeder Einzelne unseres Geschlechtes ein wesentlicher Theil der Gottheit wäre! Man müßte keinen Sinn für seine theuersten Wünsche und Hofnungen haben, wenn man sich mit diesem höheren Berufe unseres Geschlechtes nicht befreunden wollte.

Vergl. Ritter, der Pantheismus und die Halbkantianer. Berlin 1827. *Krausii* dissertatio, an philosophi, qui Deum esse extramundanum negent, cum doctrina christiana conueniant? in s. opusculis theologicis. Regiomonti 1818. p. 82. ff. *Baumgarten-Crusii* diss. de philosophiae Hegelianae usu in re theologica in s. opusculis theologicis. Jenae 1836. p. 1. ff. Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre. Leipzig 1817. S. 165. ff. Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Hamburg 1823. S. 226. ff. Und da sich Hegels theologische Ontologie in dem Princip bewegt: „das Seyn Gottes sei das Material der Realisirung des Begriffes Gottes (Vorlesungen über die Philos. der Rel. B. II. S. 481.)"; so ist ihm das bestimmbare und gewissere entgegen zu setzen: „daß die Qualität des Realen nur gedacht werden kann als schlechthin unbestimmter durch Größenbegriffe (Hartensteins Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Leipzig 1836. S. 168.).

§. 89.

Der Deism.

Wahre, religiöse Sittlichkeit wird demnach nur möglich durch den Deism, oder das Daseyn eines höchst vollkommenen Wesens, welches über die Schranken des Raumes und der Zeit erhaben, und doch Schöpfer und Regierer der Welt ist. Man muß indessen den rationalen Deism, welcher selbst wieder in den metaphysischen und moralischen zerfällt,

von dem geoffenbarten, und in diesem wieder den jüdischen und christlichen unterscheiden, welcher den unsichtbaren Vater mit seinem menschgewordenen Sohne in der genauesten Verbindung darstellt. Nur mit diesem Systeme kann Freiheit, Glaube und eine auf Unsterblichkeit berechnete Tugend bestehen; besonders aber ist der christliche Deism darum so wichtig für unsere Sittlichkeit, weil er unser ganzes Bewußtseyn mit der göttlichen Idee umschließt und für jede unserer Handlungen eine bestimmte und sichere Regel darbietet (Gal. V, 6.).

Der Begrif des Deism ist älter, als Moses und Anaxagoras; aber weil er selbst unter Juden und Christen bald in Anthropomorphism ausartete, so kamen seine Freunde in den ersten Jahrhunderten unserer Kirche in den Verdacht, überspannte Metaphysiker, oder Hypsistarier (*Ullmann* commentatio de Hypsistariis. Heidelbergae 1823.) zu seyn, die sich nur mit leeren Speculationen beschäftigten. Seit dem sechszehnten Jahrhunderte nannte man alle Freunde des Naturalism, des materiellen sowohl, als des immateriellen, der in unseren Tagen Rationalism heißt, Deisten, sobald sie sich zu dem Daseyn eines von der Welt unabhängigen höchsten Wesens bekannten, daher denn dieses Wort lang in üblem Rufe stand und einen nur an die Natur glaubenden Freigeist bezeichnete. Leibnitz, Wolf und Kant haben es aber wieder zu Ehren gebracht, indem sie zeigten, daß ihm dieses System der Offenbarung selbst unverkennbar zu Grunde liege. Es ist nemlich Deism nichts Anderes, als die Lehre von einem höchst vollkommenen und daher außerweltlichen Wesen, welches Schöpfer und Regierer aller Dinge ist. Seine vernünftigen Geschöpfe stehen zwar mit ihm in der genauesten sittlichen Verbindung, weil sie überall von seiner Macht und Weisheit abhängen; eine wesentliche Gemeinschaft und Berührung mit ihm ist aber nach

diesem Systeme unmöglich, weil zeitliche und räumliche Kreaturen ihren ewigen und daher außerweltlichen, oder doch über das Universum erhabenen Schöpfer nie zu erreichen vermögen. Man theilt den Deism in den natürlichen, oder rationalen, und in den geoffenbarten ein. Jener umfaßt diejenige Gotteskenntniß, welche die Menschen aus der Vernunft und Betrachtung der Natur mit ausschließend eigener Thätigkeit des Geistes schöpfen. Er heißt metaphysisch, wenn er aus reiner Vernunft fließt und daher bei dem Bekenntnisse eines Gottes stehen bleibt, welcher ewig uud allmächtig ist. Dieser Semideism (§. 87.) kann, wie das Beispiel Voltaire's beweist, mit dem Läugnen der Vorsehung und einer moralischen Weltordnung wohl bestehen, und durch ihn ist eigentlich dieses ganze Lehrgebäude mehrere Jahrhunderte hindurch berüchtigt worden. Der moralische, oder eigentliche Deism hingegen bildet die metaphysische Idee Gottes unter der Leitung des Sittengesetzes (Röm. II, 14.) zu einem heiligen, gerechten und liebevollen Wesen aus, und stellt es uns nicht allein als Schöpfer, sondern auch als Regierer der Welt und Vater seiner Menschen dar. Kant wollte ihn nach dem Vorgange französischer Philosophen Theism nennen, aber, wie es scheint, ohne Grund, weil in der Sprachkunde überall kein Unterschied zwischen Deism und Theism besteht. Dem natürlichen, oder rationalen Deism steht der geoffenbarte gegenüber, der aus einer näheren, oder wie wir uns ausdrücken, unmittelbaren Kenntniß Gottes geflossen ist, so wie sie uns von Moses und Jesus mitgetheilt wird. Der mosaische Deism wird zwar, seinem Ursprunge nach, auf eine innere Anschauung Gottes zurückgeführt (4. Mos. XII, 8.) so weit diese nemlich nach der geistigen und sittlichen Bildung des jüdischen Gesetzgebers und der hievon abhängigen Beschaffenheit seines Bewußtseyns statt fand. Er ist aber, seinem Wesen und Inhalte nach, ontologisch, von dem Begriffe des Urseyns (2. Mos. III, 14.), oder des absolut Wahren in dem menschlichen Gemüthe ausgehend, folglich metaphysisch und theoretisch; daher er

denn, mit Ausschluß einiger pathologischen Darstellungen der Güte und Barmherzigkeit Gottes, seine Einheit, Macht und Ewigkeit vorzugsweise auffaßt und als Gegenstände der Verehrung darstellt. Der Islamism hat diese Unvollkommenheit mit dem Mosaism gemein; beiden hat es daher nicht gelingen können, die Menschheit zu veredeln und ihrer Bestimmung näher zu bringen. Vollendet und einzig steht dafür in der Geschichte unseres Geschlechtes der christliche Deism da, sowohl nach seinem Ursprunge, als nach seinem allgemeinen und besonderen Inhalte. Seinem Ursprunge nach ist er aus der höchsten und größten Annäherung eines Menschen an die Gottheit hervorgegangen (Joh. I, 18. Matth. XI, 27.); daher auch Jesus in dem Bewußtseyn derselben sagt, daß Niemand so den Vater kenne, wie er. Seinem allgemeinen Inhalte nach lehrt er nicht nur, wie der mosaische, die ausschließende Einheit Gottes (Joh. XVII, 1.) und seiner ewigen Vollkommenheit (Matth. V, 48. 1. Tim. VI, 15.); sondern schließt uns auch eine ganz neue und vorhin unbekannte (1. Kor. II, 8.) Ansicht der moralischen Weisheit Gottes (Röm. XI, 33. ff.) auf, und setzt uns als seine Kinder mit seinem väterlichen Walten in und außer uns (Röm. XI, 36. Ephes. IV, 6.) in die innigste Gemeinschaft (1. Joh. I, 7.). Zu dem besonderen Inhalte des christlichen Deism gehört endlich noch das eigenthümliche Verhältniß als Vater, Sohn und Geist (Matth. XXVIII, 19.), welches auch für die Sittenlehre ungemein wichtig und fruchtbar ist. Dem ersten Urtheile nach scheint nun zwar dieses Verhältniß, sobald es mehr, als eine dreifache Beziehung der göttlichen Eigenschaften auf uns bezeichnen soll, mit der Vernunft, also auch mit der Wahrheit, als einzigen Tugendquelle, nicht bestehen zu können; denn wenn Gott schon überhaupt, als denkendes, wollendes und untheilbares Wesen, eine Person ist, so hebt ja diese Persönlichkeit der Unität die der Trinität vollkommen auf (*Catechismus Racouiensis* quaest. 100.) und es scheint demnach von dieser, wenigstens in der Moral, nicht weiter die Rede seyn zu

können. Dieser Einwurf verliert indessen sein Gewicht, wenn wir bemerken, daß er nur aus einer rationalen, also allgemeinen und abstracten Ansicht Gottes hervorgegangen ist, die uns nicht mehr, als eine allgemeine und abstracte Wahrheit gewähren kann; denn so bald wir uns den Gott des Universums als Menschengott denken, wie wir das nothwendig thun müssen, wenn sich unser Bewußtseyn an ihn anschließen soll, so geht aus der Uridee Gottes schon eine menschliche Gottesidee, oder ein Bild Gottes (Ephes. IV, 24.) hervor, welches auf dem Gebiete der Speculation, wie der Gottessohn des Plato, Spinoza und Kant, ebenfalls nur eine ideale Wahrheit hat. Aber während wir vom Nichtseyn zum Seyn gerufen werden (Röm. IV, 17.), hat Gott seinen Sohn aus der Fülle seines weisen Schöpferwortes (Sprüchw. VIII, 24. f. Joh. I, 1. f.) als Vorbild und Heiland der Menschen hervorgehen, und in Jesu als Menschen erscheinen lassen, daß er, obschon unsichtbar eins mit seinem Vater, doch als das sichtbare Haupt seiner Brüder für sie der Abglanz seiner Herrlichkeit (Hebr. I, 2.), der Weg zur Wahrheit (Joh. XIV, 6.) und wieder durch den vom Vater ausgehenden Geist der Religion der Mittler und Seligmacher unseres Geschlechtes werde. Wenn nun die Wahrheit unserer religiösen Ideen nicht bloß von unserem abstracten Denken, sondern von dem Ausspruche der Geschichte und Erfahrung abhängt, in der sich Gott zu uns herabgelassen hat; so sind wir zwar genöthigt, Gott an sich und nach seinem allgemeinen Verhältnisse zur Welt, als Alles in Allem (1. Kor. XV, 27. ff.), oder als untheilbare Einheit zu denken; aber in seinem besonderen Verhältnisse zu unserem Geschlechte tritt er, mit unverletzter Grundeinheit seines Wesens, zugleich als Vater seines Eingebornen hervor, durch den er uns fortdauernd den Geist seiner heiligen Gemeinschaft mittheilt. Niemand, spricht Jesus, kommt zum Vater, denn durch mich; wer den Sohn nicht hat, setzt Johannes hinzu, hat das Leben nicht (1. Br. V, 12.); und noch jetzt lehrt die Erfahrung, daß der Glaube an Gott bei

bloß naturalistischen Ansichten Jesu, als eines gewöhnlichen Menschen, bald in einem vagen, theoretischen Deism aufgeht, der das Herz nicht mehr zur religiösen Sittlichkeit zu erwärmen vermag. Nach diesen Bemerkungen können uns die Vorzüge des christlichen Deism nicht mehr zweifelhaft seyn; er ist auf den Monotheism der Vernunft und der ältesten Offenbarung gebaut; er bringt uns die unendliche und überwältigende Idee des großen Gottes (Tit. II, 13.) näher durch den Glauben an seinen Sohn, der zugleich Glaube an den Vater selbst ist (Joh. XIV, 11.); er schließt sich dadurch unmittelbar an unser menschliches Bewußtseyn an; bietet uns in Jesu den Anfänger und Vollender unseres Glaubens (Hebr. XII, 2.), und mit ihm ein sittliches Vorbild aller unserer Handlungen dar (1. Petr. II, 21.); er besteht vollkommen mit unserer Freiheit, weil der Glaube an Jesum selbst nur durch einen religiösen Sinn und tiefes Denken möglich wird (1. Kor. XII, 3.), und löst sich doch, wenn der Glaube an den Sohn Gottes in uns vollkommen ist (Ephes. IV, 13.), wieder in die lebendige Idee des Einzigen auf, der da ist über uns Alle, durch uns Alle und in uns Allen (V. 6). Vergl. m. Abhandlung von dem Sohne Gottes, als dem Mittelpunkte des christlichen Glaubens, in dem Magazine für christliche Prediger. Hannover 1817. B. I Stück 2. S. 1. ff. *Melanchthon redivivus*, oder der ideale Geist des Christenthums. Leipzig 1837. S. 23.

§. 90.

Der Aberglaube und Fanatism.

Unter den vorbereitenden Religionspflichten nimmt endlich die Lehre von dem Aberglauben eine wichtige Stelle ein, unter dem man sich überhaupt eine phantastisch-verkehrte Religionsmeinung vorstellt, die auf unser Denken und Handeln Einfluß hat: im engeren Sinne des Wortes aber

ein verkehrtes Urtheil über den Causalzusammenhang der Dinge nach einer mystischen Ansicht der unsichtbaren Welt. Sein getreuer Begleiter ist der Fanatism und Bigottism, der ein Paroxysm des Aberglaubens, oder eine aus ihm fließende, leidenschaftliche Bewegung des Gemüthes ist. Sie gehen nicht nur sämtlich aus unreinen Quellen, nemlich dem Mangel an Vernunftbildung und Kenntniß des Christenthums, einer regellosen Einbildungskraft, schlechten Erziehung und einem sittlich zerrütteten Gemüthe hervor; sondern sind auch verwerflich in ihren Früchten, weil sie den Verstand verdunkeln, große Sünden und Laster erzeugen, den frohen Genuß des Lebens stören und eine würdige Verehrung Gottes unmöglich machen. Beförderung des freien Denkens überhaupt, ein geläuterter Religionsunterricht, fleißige Betrachtung der Natur und ihres Zusammenhanges mit den Gesetzen unserer Vernunft, können als die kräftigsten Mittel gegen diese Krankheit der Seele empfohlen werden.

Das griechische Wort δεισιδαιμονία und das lateinische *superstitio* bezeichnen sehr bedeutungsvoll die beiden Extreme des Aberglaubens, nemlich die kleinmüthige Furcht vor dem Uebersinnlichen (*δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον· Theophrasti* charact. XXV), und den Versuch einer mystischen Einwirkung auf die Natur, daß die Kinder die Eltern überleben mögten (ut parentes liberos haberent sibi *superstites. Cicero* de nat. Deor. II, 28.). Das deutsche Wort Afterglaube kommt in unserer deutschen Bibelübersetzung nur zweimal (Apostelgesch. XVII, 22. XXV, 19.) vor: Koloß. II, 23. *ἐθελοθρησκεία* von der Vulgata in *supersti-*

tio verwandelt; die Sache selbst aber findet sich in der Bibel häufig; denn überall, wo vom Götzendienste (vergl. den ganzen Tractat des Talmud, עבודה זרה Mischna ed. Surenhusii t. IV, p. 363. ff.), den ägyptischen Beschwörern und Zauberern (2. Mos. VII, 11.), der Astrologie der Magier, den Exorcismen der Pharisäer (Matth. XII, 27.) und von theuer bezahlten Zauberbüchern (Apostelgesch. XIX, 19.) die Rede ist, da finden sich auch charakteristische Züge und Aeußerungen des rohesten Aberglaubens. Das Christenthum selbst hat durch seinen Anthropomorphism, seine Wunder und seine Hinweisung auf die letzte und übernatürliche Ursache der Dinge mannigfachen Aberglauben veranlaßt, daher die Kirchengeschichte gar Vieles von seinem Kampfe mit dem wahren Glauben zu berichten hat (Schröckhs christl. Kirchengesch. Th. IX, S. 154. ff. der zweiten Ausg.). Gerade wegen dieses weiten und umfassenden Gebietes, in dem sich der menschliche Aberglaube bewegt, hat die Bestimmung seiner Grenzen immer große Schwierigkeiten gehabt. Cicero erklärt ihn für den Glauben an die Zauberkraft der Opfer (de diuinat. II, 17.); Buddeus meinte, er sei eine verkehrte Art der Gottesverehrung (theses de superstitione et atheismo. S. 656.); Kant nennt ihn einmal die Unterwerfung der Vernunft unter ein Factum; in der Kritik der Urtheilskraft aber das Vorurtheil, sich die Natur so vorzustellen, als sei sie den Regeln nicht unterworfen, die ihr der Verstand als sein eigenes Gesetz zu Grunde legt. Im Allgemeinen muß man hier von der Bemerkung ausgehen, daß das Wesen des Aberglaubens in dem Fürwahrhalten eines unvernünftigen und moralisch zweckwidrigen Zusammenhanges der sichtbaren und unsichtbaren Welt zu suchen ist. Dieser Glaube ist aber nach der Geschichte immer aus phantastisch-verkehrten Religionsmeinungen hervorgegangen. Nicht jeder metaphysisch-verkehrte Satz der Theologie, wie schädlich er auch in seinen Folgen seyn mag, verdient diesen Namen. Calvins Lehre von dem unbedingten Rathschlusse Gottes ist nahe

verwandt mit der muhamedischen Unvermeidlichkeit des Schicksals; aber jene ist nur ein falscher Glaubenssatz, diese hingegen Aberglaube, weil die Sunna sie auf die phantastische Behauptung gründet, in dem höchsten Himmel sitze Gott neben der großen Uhr des Schicksals, und Muhamed habe, nachdem ihn Adam zu Gott eingeführt hatte, das furchtbare Geräusch ihres Perpendikels gehört. Gott Augen, Ohren und Arme zu geben, ist nur anthropomorphisch, nicht abergläubisch; aber bei den Haaren Gottes schwören, wie das noch in den ersten christlichen Jahrhunderten geschah, ist grober und entschiedener Aberglaube. Wir überlassen diesen Theil seines Gebietes der Dogmatik, und zergliedern dafür den zweiten Begrif desselben, der im gemeinen Leben gangbar und herrschend ist. Hier erscheint aber jeder Aberglaube zuerst als eine Verkehrtheit des Urtheils. Dieses Merkmal hat er mit dem Unsinne und der Thorheit gemein. Wer die mephitische Flamme eines Sumpfes für das Zeichen eines brennenden Schatzes hält, urtheilt eben so verkehrt, als der, welcher ein Flämmchen der Gräber auf dem Kirchhofe um die Mitternachtsstunde für den Geist eines Abgeschiedenen erklärt. In beiden Urtheilen vermißt man nemlich einen vernünftigen Causalzusammenhang der Dinge. Man wähle sich zur Aufgabe die Entstehung der Epilepsie. Der Physiolog wird den Grund der Krankheit in einer Crispation der Nerven suchen, die von Ausschweifungen, von dem Mißverhältnisse des Nervensystems zu dem der Muskeln, oder irgend einem fehlerhaften organischen Reitze herrührt. Der Abergläubische hingegen wird alle diese Mittelursachen übergehen und das Uebel, wie die Juden und Heiden, aus irgend einer dämonischen Ursache ableiten. Er urtheilt aber deßwegen so verkehrt, weil er von einer mystischen Ansicht der Dinge als dem obersten Grundsatze seiner Schlüsse ausgeht und dadurch in das Gebiet der Erfahrung falsche und verworrene Begriffe einführt. Wenn z. B. der Moslem behauptet, der Koran sei vom Himmel gefallen, wie das Bild der Diana zu Ephesus (Apostg. XIX, V. 35.),

so ist das historischer Aberglaube. Wenn Luther Kinder, die an arthritischen Zufällen litten, für Teufelskinder erklärte und sie wollte in die Mulde werfen lassen (Werke Th. XXII, S. 1155. Walch. Ausg.); oder wenn man in unseren Tagen Luftsteine, die ein chemischer Proceß in der Atmosphäre bildet, aus dem Monde herabstürzen läßt, so ist das physischer Aberglaube (*Werenfels* de superstitione physica in s. opusc. theolog. Basil. 1782. tom. I, 131 ff.). Der bekannte Traum Melanchthons (s. vita auct. *Camerario* ed. Strobel, §. 20.) von der Gefangennehmung des Timotheus im Seetreffen (*Τιμόθιον ναυμαχοῦντα ἁλῶναι*), den er selbst nachher von der Niederlage des Churfürsten Johann Friedrich zu Mühlberg 1547 erklärte, war psychologischer Aberglaube (bitter urtheilt hierüber *Bossuet* in s. histoire des variations l. V. ch. 34.). Wird nun diese falsche Ansicht des Naturlaufes als göttliche Fügung, oder als die Wirkung eines Geistes betrachtet, den man, seines mächtigen Einflusses auf die Natur wegen, verehren müsse, so ist das theologischer und religiöser Aberglaube, von dem vorhin gesprochen wurde. So berichtet die englische Kirchengeschichte: als man unter Heinrich VIII. das Andenken des Thomas von Canterbury in der Hauptkirche dieser Stadt feierte, waren drei Altäre bestimmt, die Opfer der Anwesenden aufzunehmen, ein Altar die für Thomas, ein anderer die für die Jungfrau Maria, und ein dritter die für Gott den Vater. Nach geendigtem Gottesdienste fand man auf dem ersten neunhundert, auf dem zweiten fünf Pfunde und auf dem dritten gar nichts (Schröckhs Kirchengeschichte seit der Reformation Th. II, S. 573). Man vergleiche hierüber den treflichen Tractat Plutarchs de superstitione (opp. ed. *Reiske*, Vol. VI, p. 627 ff.). Die Leidenschaft für den religiösen Aberglauben heißt Fanatism, den man von dem Enthusiasm, oder der Begeisterung für reinreligiöse Ideen wohl unterscheiden muß. Dieser kann eine Quelle edler Gesinnungen und Thaten werden, und ohne ihn ist auf dem Gebiete der Religion nichts Gro-

ßes und Würdiges geschehen. So wie er sich hingegen von dem reinen Lichte der Wahrheit entfernt und an falsche Autoritäten oder beschränkte Religionsformen anschließt, artet er in Bigottism, oder einfälige Befangenheit des Gemüthes für einen falschen Heiligen aus, die man dann als eine Spielart des Fanatism betrachten kann. Leider giebt es bigotte Menschen unter allen Religionspartheien, und selbst die Religionsnullität der falschen Aufklärung erzeugt oft eine Beschränkung des Geistes und Herzens, die der Sittlichkeit eben so nachtheilig ist, als der roheste Aberglaube. Die Italiäner sint ein geniales und geistvolles Volk, aber bigott zum Erschrecken; die Pariser halten sich für die civilisirtesten Menschen der Erde, und sind leichtgläubig, wie Kinder und Matronen (s. eine Reihe neuer Beispiele in den Mémoires de *Louis* XVIII. Bruxelles 1832. t. II, pag. 282 sq.); in Deutschland wird die Vernunft von den Dächern herab gepredigt, aber man glaubt an die Zaubercuren der Homöopathie und an die Amulete der heilgen Junfrau gegen die Cholera. Aus England ist uns in Lord Byron ein großes Licht aufgegangen; aber dieser Fürst der Geister glaubte an Gespenster, zog sich am Freitage von allen Geschäften zurück, und war untröstlich, wenn man in seinem Zimmer einen Spiegel zerbrach, das Salzfaß verschüttete, oder bei Tische das Brot zur Erde fallen ließ (Conversations de Lord *Byron* avec la contesse de *Blessington*, Bruxelles 1833. p. 70. sq.). Wo ist der Mensch, der Priester, der Philosoph, der es wagen dürfte, sich von allem Aberglauben frei zu sprechen! Alle diese Verirrungen des Gemüthes gehen sämmtlich aus unreinen Quellen hervor, denn sie fließen zuerst aus einer schwachen und ungebildeten Vernunft. Statt die Gesetze für das, was um uns her geschieht, in seinem eignen Verstande zu suchen, dessen Regeln zugleich Regeln der Natur sind, nimmt der Abergläubische seine Zuflucht zu einer Einwirkung der Geisterwelt, die er nur ersonnen, erträumt, oder als einen flüchtigen Einfall aufgefaßt hat. So wissen wir aus dem Josephus mit Zuverlässigkeit,

daß die Juden zu Jesu Zeiten Geistesverwirrung und Epilepsie als dämonische Besitzungen ansahen und sie von Exorcisten heilen ließen (Matth. XII, 27.); Bugenhagen in Wittenberg bannte durch sonderbare Mittel den Teufel aus seinem Viehstalle; Newtons Genius erlag öfter, als einmal, unter apokalyptischen Träumereien; und den sogenannten sympathetischen Curen liegt häufig gemeiner Aberglaube zum Grunde, wenn schon ihr, aus anderen, meist psychischen Ursachen, herzuleitender Erfolg nicht ganz zu läugnen steht. Hat doch auch der Magnetism, dessen Heilkräfte auf den ersten Grundgesetzen der Natur beruhen, zu vielen schwärmerischen Verirrungen Gelegenheit gegeben. Eine andere Quelle des Aberglaubens ist in einer beschränkten und mangelhaften Kenntniß des Christenthums zu suchen. Denn da dieses die Sinnenwelt mit der Macht und Weisheit Gottes in die genaueste Verbindung setzet (Matth. VI, 9.); so hat man sich oft für berechtigt gehalten, in Krankheiten, Gefahren, in Noth, Mangel und in dem Vertrauen auf die Erhörung des Gebetes alle Mittelursachen zu übergehen und den entschiedensten Aberglauben mit dem Glauben zu verwechseln. Aber die christliche Offenbarung hat nur das Gebiet der Geisterwelt, nicht die sichtbare Natur, den Glauben, nicht das Wissen zum Gegenstande; jener fängt erst da an, wo dieses aufhört (Hebr. XI, 1.) und in beiden soll Zusammenhang, Ordnung, Licht und Klarheit herrschen (Jerem. XXXI, 35. ff. Sir. XVI, 27. 1. Kor. XIV, 40.). Die Wundersucht ist ein angeborner Eigensinn des Verstandes, den nur die Bekanntschaft mit den großen und beharrlichen Wundern Gottes brechen kann. In vielen Fällen kommt hiezu eine zu lebhafte und die Vernunft beherrschende Einbildungskraft. Die Sinnenwelt verliert sich freilich zuletzt in einer übersinnlichen Causalität und steht also auch mit höheren Gesetzen und Kräften in Verbindung. Allein diese Causalverbindung kann nur geglaubt, nicht aber geschauet werden. Dennoch will ihn die Phantasie schauen; nun denkt man sich, Gott habe den Menschen aus Thon

gebildet, er sei dem Moses, wie eine homerische Gottheit (2. Mos. XXXIII, 23.), erschienen, man könne es wahrnehmen, wie sich die Seele des Scheidenden vom Körper losreiße, man könne von den Geistern seiner vollendeten Freunde umschwebt und ihre besondere Nähe gewahr werden. Fast alle Schwärmereien der ältern und neuern Epopten sind aus dieser Quelle hervorgegangen (1. Sam. XXVIII, 7. ff.), die, wie sich vorhersehen läßt, auch in der Zukunft nie ganz versiegen wird. Gehen wir noch weiter zurück, so finden wir, daß auch ein zu sinnlicher und statutarischer Religionsunterricht den Aberglauben befördert. Religionsbegriffe, die man in der Jugend aufgenommen hat, gewinnen eine große Macht und Gewalt über den Menschen, besonders wenn man sie geheim halten muß und der öffentlichen Prüfung nicht preisgeben darf. Man denke nur an das Beispiel der Juden unter uns, und der Griechen und Armenier unter den Türken. Falsche Begriffe von Offenbarung, von einer alleinseligmachenden Kirche, von den Engeln und Teufeln, vom Fegfeuer und der Hölle, namentlich aber Legenden und Mönchsgeschichten haben die Menschen von jeher zum Aberglauben und Fanatism verleitet (Joh. XVI, 2.). Der Religionsunterricht der Jugend sollte daher einfach, klar und deutlich seyn, und immer so angelegt und geleitet werden, daß, wenn er auch historisch und anthropomorphisch ist, doch in ihm das geistige und ideale Princip vorherrsche. Auch müssen wir hiebei der mangelhaften Volksbildung gedenken. Die Schriften, die der Landmann mit einer gewissen Vorliebe ließt, müssen den Charakter des Abenteuerlichen, Romantischen und Wunderbaren tragen. Alte Chroniken, übermerkwürdige Reisen, kleine Zauberschriften, der hundertjährige Kalender, das sind die Bücher, die er sich äußerst ungern aus den Händen winden läßt. Er läßt nicht zur Ader, bis es die Planeten erlauben; er säet nicht, bis der Mond im Löwen oder im Widder steht, denn Widderhörner sind Lockenhörner. Steht der Mond im Stiere, so hütet er sich, Arznei zu nehmen, denn der Stier kauet wie-

der, und so müßte auch er die Arznei wieder von sich geben. Es ist merkwürdig, daß fast jeder Mensch einen kleinen Kalenderstempel trägt, ohne hievon etwas Böses zu ahnen; und doch mischt sich auch eine kleine Narrheit unmerklich unsren übrigen Gedanken bei, und verhindert dann die richtige Ansicht der Natur, ohne die man nie dem Aberglauben ganz entsagen kann. Zuletzt müssen wir noch der sittlichen Zerrüttung des Gemüthes unter den Quellen dieser Thorheit gedenken. Jede Sünde löscht das Licht des Geistes in der Seele aus, so, daß es nur langsam seine vorige Klarheit wieder erhält. Freigeister, Wüstlinge und freche Buhlerinnen werden fast immer bigott und fanatisch, wenn sie den Wendepunkt ihrer Thorheit und Sünde erreicht haben. Selbst die Bekehrung eines Augustin und Pascal war zuerst nur ein Uebergang von einer Verirrung des Geistes zur andern, bis sie allmälig und stufenweise das verlorne Gleichgewicht der Wahrheit wieder gewannen.

Hiernach läßt sich nun auch die entschiedene Unsittlichkeit des Aberglaubens in das hellste Licht setzen. Er befördert nemlich in allen seinen Aeußerungen:

1) die schädlichsten Irrthümer. So führte in den ersten Jahrhunderten der jüdische Aberglaube (Apostelg. I, 26.) zu dem Gebrauche der Loose bei der Entscheidung von Gewissensfragen, bis er, der ausdrücklichen Anweisung Jesu gemäß (Matth. IV, 7.) durch öffentliche Concilienschlüsse als unwürdig und schädlich verworfen wurde (*Bingham* origines ecclesiasticae. Halae 1729. Tom. VII, p. 241.). Eben so gab er Veranlassung zur Stichomantie, oder Erforschung der Zukunft durch ein zufälliges Aufschlagen der Bibel (Burkhards Geschichte der Methodisten. Th. I, S. 140. ff.). Der Bigottism aller Confessionen erzeugt den Wahn der Intoleranz und des Religionshasses; der Gespensterglaube den furchtsamen Wahn des Kleinmuthes und der Aengstlichkeit; der Aberglaube der Lotterie den Wahn der Gewinnsucht, welcher ganze Familien zu Grunde richtet. Alle Greuel-

thaten der Inquisition giengen aus dem Irrthum hervor, daß man Gottes Sache führe, wenn man Andersdenkende verfolge und mit Gewalt unterdrücke. Calvin meldet dem Melanchthon mit strafendem Eifer, wie Servet auf dem Scheiterhaufen gebrüllt (boauit) habe, und der Verfasser des oben angeführten Lebens von Vanini hält es für ein Gericht Gottes, daß dieser unglückliche Naturforscher seufzte, als ihm der Henker die Zunge abschnitt, ehe er ihn in die Flammen stieß. Diese Männer wollten Christen seyn. Der Aberglaube verdirbt daher auch

2) die Sitten, weil jeder Irrthum, der ins Leben übergeht, Sünde und Laster wird. So opferten die Israeliten dem Moloch ihre Kinder und überließen sich den schändlichsten Ausschweifungen zu ihrem Verderben (1. Kor. X, 5.); so hat der Venusdienst zu Korinth, Ephesus und auf der Insel Cypern die verworfenste Wollust erzeugt; die abergläubischen Gnostiker in Aegypten erlaubten sich die verächtlichsten Greuel nach Grundsätzen; und noch jetzt verblendet die Schwärmerei die Weiber der Hindus, sich auf dem Scheiterhaufen ihrer Männer dem Tode zu weihen. Selbst unter den Christen haben abergläubische Vorstellungen von der Absolution, von den Elementen des heiligen Abendmahls und von der Versöhnung nachtheilig auf die Tugend eingewirkt, und würdigen noch immer Christum zum Diener der Sünde herab (Galat. II, 17.).

3) Der Aberglaube zerstört endlich auch das Lebensglück des Menschen. Er erhält seinen Verstand in einer beständigen Unmündigkeit, raubt ihm die Freuden der Wahrheit, erfüllt das Gemüth mit Furcht und Aengstlichkeit, regt überall Gefühle des Hasses und der Zwietracht auf, macht in den Augen des Weisen verächtlich, unterdrückt die Liebe zu Gott und läßt kein wahres und kindliches Vertrauen zu ihm im Leben und Tode gedeihen. Zauberer und falsche Seher werden daher schon

im A. T. verworfen (5. Mos. XVIII, 10. ff.), und im N. T. stehen folgende Stellen (Joh. XII, 46. Apostg. VIII, 9. ff. Röm. X, 2. 1. Tim. I, 4. ff. 1. Joh. IV, 18.) mit der bezeichneten Denkart in offenem Widerspruche.

Wir haben noch der wichtigsten Mittel gegen den Aberglauben Erwähnung zu thun. Es sind folgende:

1) Freier Tausch der Gedanken mit weisen, aufgeklärten und unterrichteten Personen. Die Wahrheit empfiehlt sich dem Gewissen jedes unverdorbenen Menschen (2. Kor. IV, 2.), der Aberglaube hingegen, wie scheinbar und blendend er auch seyn mag, wird überall Feinde und Gegner finden. Insofern ist die Verschiedenheit der Religionen auf Erden ein Glück für die Menschheit, denn eine thut dem Aberglauben der anderen Abbruch; der Forschungsgeist wird rege erhalten, man geht auf das zurück, was allen Vernünftigen gemein ist, oder doch gemein seyn sollte, und findet so zuletzt das Wesen der wahren und bleibenden Religion. Da, wo man frei über alle Religionspartheien spricht und sprechen darf, wird bald der reine und lebendige Glaube seine Wohnung finden.

2) Eben so sehr ist eine fleißige Betrachtung der Natur und ihrer Gesetze zu empfehlen. Ueberall finden wir in ihr die größte Ordnung und den innigsten Zusammenhang: Alles erfolgt durch die mannigfachsten Uebergänge; die Gesetze der Causalität, der Sparsamkeit und Stetigkeit bieten sich überall die Hand; nirgends nimmt man einen Sprung, oder eine Lücke wahr. Genau diese unveränderte Ordnung der Natur ist das herrlichste Denkmal der Macht und Weisheit Gottes. Wer daher ein kritisches Studium der Geschichte mit einer gründlichen Naturforschung verbindet, der wird auch gegen alle Versuchungen des Aberglaubens gesichert seyn.

3) Doch muß dieser Geistesbildung eine tiefe und deutliche Erkenntniß der Religion zur Seite gehen.

Der Abergläubische ist nur ein Schmeichler, kein Verehrer seines Schöpfers; die wahre Gotteserkenntniß hingegen erleuchtet den Verstand, steuert den Verirrungen der Einbildungskraft, weckt den Gedanken an Wahrheit, Ordnung und Beständigkeit in unserer Seele, und verscheucht dafür jenen eitlen Legendensinn, der Alles mit Engeln und Geistern bevölkert und die mit Weisheit regierte Welt in ein Feenland verwandelt. In der Seele des wahrhaft gläubigen Menschen müssen sich zuletzt alle Wunder, wie Augustin sagt, in ein einziges auflösen, in das große Wunder der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, und in die klare und lebendige Ueberzeugung, daß wir durch Gott leben, wirken und sind (Apostelgesch. XVII, 26.). Du wunderst dich, sagt Luther, daß Christus Tausende mit einigen Broten und Fischen speißte; wundere dich lieber, daß er Millionen nach jeder guten Ernte speißt. Das nennt der Unverstand Ketzerei, weil er überall sich selbst findet.

Reinhards Moral §. 108. ff. Zollikofers Grundsätze zur Verwahrung vor dem Aberglauben, in s. Warnung vor den herrschenden Fehlern des Zeitalters. Leipzig 1788.

§. 91.

2. Unmittelbare Religionspflichten. Die Pflicht, immer an Gott zu denken.

Die unmittelbare Verehrung Gottes beginnt bei dem Weisen mit der Pflicht, sein Gemüth zu ihm zu erheben und, auf der höchsten Stufe seiner geistigen Bildung, immer an ihn zu denken. Denn wie schwer das auch dem sinnlichen Menschen zu seyn scheinen mag, so ist es doch keinesweges unmöglich, sondern vielmehr stärkend für unser geistiges Leben, unerläßlich für unsere Tugend und namentlich durch das Beispiel Jesu bewährt. Es

wird also nur darauf ankommen, Gott vor Allem in uns selbst zu suchen, den Gedanken an ihn in einem freien Gemüthe zu bewahren, ihn in einem schuldlosen Herzen rein zu erhalten, ihn mit unseren Leiden und Freuden in Verbindung zu setzen, und durch ein frommes Gebet täglich mehr in uns zu beleben.

Die auffallende und in der Hauptsache unrichtige Bemerkung, daß es keine Pflichten gegen Gott gebe, würde niemals einen besonnenen Vertheidiger gefunden haben, wenn Jeder derselben so oft und ehrfurchtsvoll an Gott gedacht hätte, wie das von den Vätern des alten Bundes geschah. Ich habe den Herrn allezeit vor Augen, spricht David, er ist mir zur Rechten, darum will ich wohl bleiben (Psalm XVI, 8.); wenn ich mich zu Bette lege, denke ich an dich, und wenn ich erwache, rede ich von dir, denn meine Seele hänget an dir, deine rechte Hand erhält mich (Psalm LXIII, 7. ff.). Daher die treue, bewährte Lebensregel: dein Leben lang habe Gott vor Augen und im Herzen, und hüte dich, daß du in keine Sünde willigest (Tob. IV, 6.). Billig beginnen wir also diese Abtheilung mit der Pflicht, an Gott nicht nur gern und mit Freuden, sondern mit der vollen Kraft und Richtung unseres Geistes zu denken, so daß, auf der höchsten Stufe unserer geistigen Bildung hier auf Erden dieser Gedanke nicht mehr aus dem Gemüthe weiche, sondern mit unserem eignen Selbst sittlich eins werde. Es wird hiebei vorausgesetzt, daß der Mensch, als freies Wesen, die Richtung seiner Gedanken in der Gewalt habe, von der Gottesläugnung an, bis zur lebendigsten Ueberzeugung von ihm, so wie von dem thörichtesten Hasse bis zur kindlichsten Liebe zu ihm; woraus von selbst folgt, daß nach der ganzen Einrichtung unseres Gemüthes die Einwoh=

nung Gottes in uns (Joh. XIV, 23.) keine andere, als eine ideale, seyn könne, ob wir schon gern einräumen, daß sich in dieser göttlichen Idealität, von der ersten Regung dieses erhabenen Gedankens an bis zur geistigen Anschauung Gottes (Matth. V, 8.), viele Abstufungen unterscheiden lassen. Diese Pflicht, immer an Gott zu denken, ist nun zwar für jeden sinnlichen Menschen schwer. Bei der Flüchtigkeit seiner Vorstellungen vergißt er ja nichts leichter, als Gott und göttliche Dinge, gerade deßwegen, weil er von Erde und irdisch ist; ein ernster, tiefer und seinen Gegenstand erforschender Sinn sagt seiner Veränderlichkeit nicht zu; selbst in Kirchen und Tempeln findet er oft nur Altäre des unbekannten Gottes (Apostg. XVII, 23.). Aber wie groß und herrschend auch unser Leichtsinn seyn mag, so haben wir doch die Kraft und das Vermögen, den Herrn zu suchen, in das himmlische Gesetz der Freiheit durchzuschauen und in demselben zu beharren (Jak. I, 25.); und die christliche Sittenlehre stellt uns ohnehin die schwersten Pflichten auch als die heilsamsten und belohnendsten dar. Demnach ist es keineswegs unmöglich, immer an Gott zu denken. Wir vergessen ja die Luft nicht, die uns umgiebt; wir vergessen unseren Geist, unser Gemüth, unser bleibendes Selbst nicht; wie sollte sich uns der Gedanke an den Ewigen entziehen, der Alles mit seinem Leben und mit seiner Kraft durchdringt, an den Herrn, der das Bild seiner Vollkommenheit und Freiheit in unsere Seele legte; der, gleich der Sonne der Geisterwelt an dem Himmel unseres Bewußtseyns in immer gleichem Lichte glänzt! Ehe kann die Mutter ihres Kindes vergessen, ehe die Sonne am Himmel auslöschen und tiefe Mitternacht unser Haupt umhüllen, ehe der von uns weicht, der unserem Innern so unaussprechlich nahe ist. Gerade die beständige Vergegenwärtigung Gottes wird ungemein stärkend für unser geistiges Leben. Alle Vorstellungen des Endlichen können und müssen zwar aus unserem Bewußtseyn verdrängt werden, weil sie endlich sind, also in einer Zeitreihe liegen, in der, wie in einem Flusse, die folgende Welle die vorhergehende bewegt und fort-

treibt. Gott aber ist außer der Zeit der Erste und Lezte (Jes. XLIV, 6.); er liegt also, wie das Bewußtseyn unserer selbst, allen übrigen Begriffen zum Grunde; in eben dem Verhältnisse, als sich die Schranken unseres Gemüthes erweitern, bildet sich auch die Idee des Unendlichen in unserer Seele aus. Wie es nun Beruf für uns ist, alle unsere Vorstellungen und Begriffe mit Vernunft zu erfassen, so ist es auch Pflicht, alles Erkennbare in Gott, der Quelle des Lichtes und der Wahrheit, zu denken. Fern von ihm führen uns entweder eitle Bilder in das eitle und täuschende Reich des Wahnes, oder leere Abstractionen in das öde Gedankenreich des metaphysischen Nichts. Erst in und mit Gott erheben wir uns zu einer lebendigen und geistigen Ansicht der Welt und wachsen so zu dem wahren Mannesalter der Erkenntniß Jesu heran (Ephes. IV, 15.). Daher ist das stete Andenken an Gott auch unerläßlich für unsere Tugend und sittliche Bildung. Wie sich vom Morgen bis zum Abend Alles um uns her in einem Sonnenlichte bewegt, so soll auch eine Vernunft alle unsere Empfindungen und Gefühle beleuchten; ein Gewissen soll unsere Neigungen und Begierden lenken; eine Neigung soll unseren Gedanken und Entwürfen eine gewisse Richtung geben. Diese Vernunft aber ist eins mit dem Gedanken an Gott; diese Gewissenhaftigkeit ist Religion, und die Religion Tugend um Gottes willen; wir sollen mit unseren Handlungen gern an das Licht kommen, wenn sie in Gott gethan sind (Joh. III, 21.). Kein Mensch ist gegen Sünde und Laster gesichert, wenn er ohne Vernunft und Besonnenheit handelt; es kann sich Niemand auf sein Gewissen berufen, ohne von dem Gedanken Gottes ergriffen und durchdrungen zu werden; wir nennen den ausdrücklich von Gott verlassen, der in einer Stunde des Leichtsinnes und der Selbstvergessenheit zu einer schweren Sünde herabsinkt. Endlich ist uns in der Beharrlichkeit des Andenkens an Gott Jesus selbst ein erhabenes Muster und Vorbild geworden. Ich und der Vater sind eins (Joh. X, 30.); so sollen auch die, welche

durch mich an ihn glauben, mit ihm zu einer Vollendung verbunden seyn (ebend. XVII, 23.). Daß aber der lebendige Gedanke an seinen himmlischen Vater nie aus seiner Seele wich, erhellet deutlich genug aus allen seinen Gesprächen und Unterhaltungen; er vergaß ja oft die Sorge für die Nahrung des Körpers, weil das seine Speise war, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte, um sein Werk zu vollbringen (Joh. VI, 38.): Martha, sprach er, du machst dir viel zu schaffen, aber eins ist Noth (Luk. X, 40.); er verließ zuletzt die Seinen mit der Ermahnung, nun ist des Menschen Sohn verklärt und Gott ist verklärt in ihm, bleibet in meiner Liebe (Joh. XV, 9.). Es ist nur ein Mensch in der ganzen Weltgeschichte, von dem wir mit Zuverlässigkeit sagen können, daß ihn der Gedanke an Gott nie verlassen hat, der Erhabene, der uns zur Weisheit und Heiligung verordnet ist (1. Kor. I, 30.).

Ist nun die Pflicht, von der wir sprechen, eine wesentliche Bedingung unseres religiösen Sinnes, so verdienen gewiß die Mittel, uns die Erfüllung dieser Verbindlichkeit zu erleichtern, noch unsere ganze Aufmerksamkeit. Hier müssen wir aber damit anfangen, den Herrn und Vater unseres Lebens in uns selbst zu suchen. Der Gott außer uns, nach seinem Wirken und Walten in der Geschichte und Erfahrung, ist zwar ohne Zweifel unterrichtend und belehrend für uns; aber wieviel auch unsere Kenntniß und Bildung durch diesen Unterricht gewinnen mag, so wird doch der Glaube an Gott niemals in uns lebendig werden, wenn er sich nicht mit dem Bilde des Ewigen in uns selbst vermählt hat. Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hat Gott sich eine Macht des Lebens bereitet (Psalm VIII, 3.): so ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, spricht Jesus, so könnet ihr nicht in das Reich Gottes kommen (Matth. XVIII, 3.). Die reine, kindliche Empfänglichkeit des Gemüthes für das Bild Gottes in uns ist es also, die wir wecken und wieder erzeugen müssen, wenn wir Gott vor Augen und im Herzen haben wollen. Sei es daher die Einsamkeit, ein

ernster Gedanke der Mitternacht, eine Stunde des Leidens, ein Sturm des Schicksals, oder ein erhabenes Schauspiel der Natur, das dich zum klaren Bewußtseyn deines Innern, und dadurch zu dem Göttlichen in dir selbst führt; so fasse diesen Urbegrif der Vollendung und mit ihm das himmlische Kleinod auf, das du im irdischen Gefäße trägst (2. Kor. IV, 7.). Nun mußt du aber auch Sorge tragen, diesen himmlischen Gedanken in einem freien Gemüthe zu bewahren. Wenn die Leidenschaft in der Seele Wurzel schlägt und ihre Kräfte verzehrt, wenn die Unmäßigkeit ein wildes Feuer in den Adern entflammt und jede Klarheit der Begriffe verdunkelt, wenn die Lust den Geist in Fesseln schlägt und die reine Flamme einer edlen Liebe in der Brust des Menschen auslöscht, wenn endlich Zorn, Haß und Rachgierde ihm seine Freiheit rauben und mit tobendem Ungestüm in seinem Innern wüthen; dann kann das Gemüth unmöglich ein Tempel Gottes werden und das Licht der Wahrheit und des Glaubens erfassen. Nur dann, wenn wir uns selbst regieren, wenn wir unseren Begierden widerstehen, wenn wir im Sturme des aufwallenden, oder in der Schwachheit des sinkenden Gefühls unsere Ruhe und Besonnenheit behaupten; dann werden wir die Wahrheit erkennen, die uns frei macht, daß der Herr unsere Sonne und unser Schild sei (Psalm LXXXIV, 12.). Von selbst folgt hieraus, daß der Gedanke an Gott nur in einem reinen und schuldlosen Herzen erhalten werden kann. Nichts kann uns der Gottheit näher bringen, als das Licht der Wahrheit und Erkenntniß: haben wir uns aber der Falschheit und Täuschung ergeben, haben wir Wahn, Betrug und Lüge in unserem Innern gepflegt, so wird auch unser blöder Verstand bald verfinstert, daß wir das Licht der herrlichen Erkenntniß Gottes nicht mehr sehen (2. Kor. IV, 6.). Nichts erinnert uns mehr an unsere Abhängigkeit von Gott, als Ordnung, Recht und Gesetz; strecken wir aber unsere Hände nur einmal nach dem aus, was uns nicht gebührt, sind wir nur einmal hart, stolz und grausam gegen

unsere Brüder, so werden wir auch bald von Gott abgewendet, weil sich die Sünde zwischen uns und unseren Schöpfer stellt. Nichts ist reiner und himmlischer, als die erste, heilige Liebe (Offenb. Joh. IV, 2.); aber wenn uns die Ehre vor Menschen theurer ist, als Gottes Beifall, wenn die Schönheit des Geschöpfes für uns reitzender ist, als die Herrlichkeit des Schöpfers; so wird auch unser Verlangen irdischer, unsere Freude unreiner, und die Liebe zu Gott, die sonst unsers Herzens Wonne war, weicht für immer aus unserer Brust. Daher ist es auch nöthig, den Gedanken an Gott mit allen unseren Schicksalen, mit allen unseren Freuden und Leiden in Verbindung zu setzen. Abwesende Freunde, die wir lieben, pflegen wir ohne Aufschub von dem zu unterrichten, was uns Frohes, oder Widriges begegnet ist; wir würden unser Glück nicht ganz genießen, würden in der Widerwärtigkeit einen kräftigen Trost entbehren, wenn wir ihr Andenken, ihr Herz und ihre Liebe nicht in den Kreis unserer Gefühle hereinzögen. Mögten wir dasselbe doch bei allen Ereignissen unseres Lebens in Beziehung auf Gott und seine väterliche Leitung thun; mögten wir bei jedem Geschäfte, das uns gelungen, bei jeder Versuchung zur Sünde, die von uns überwunden worden ist, nach jedem Leiden, das wir besiegten, mitten im Genusse des Vergnügens und der Freude uns zu ihm erheben; denn jemehr jedes einzelne Gefühl von dem Lichte des Göttlichen geweiht und durchdrungen wird, desto theurer und willkommener wird uns auch dieser heilige Gedanke, daß wir mit dem frommen Dichter sprechen: deine Nähe, o Gott, ist mir Wonne, und deine Freundschaft Seligkeit. Nun wird es uns auch Bedürfniß werden, diesen beseligenden Gedanken durch ein oft wiederholtes Gebet in uns zu stärken und zu beleben. Erhebe deine Augen zu ihm, so schauest du ihn in seiner Herrlichkeit; erinnere dich nur an den immer neuen Reichthum seiner Wohlthaten, so fühlest du die Liebe des Vaters, die dir mehr giebt, als du bittest und verstehest; überlasse dich nur den Empfindungen der Dankbarkeit, so

wird seine Liebe gegen dich ausgegossen in dein Herz durch den heiligen Geist, der dir verliehen ist (Röm. V, 5.). So denken und empfinden, heißt beten; es heißt, uns unserer in Gott bewußt werden und sein heiliges Bild in uns erneuern; es heißt, uns in das geistige Anschauen des Ewigen versetzen und die sittliche Gemeinschaft unseres Herzens in ihm befestigen; es heißt, den Vater der Huld und Gnade mit Armen der Liebe und des Vertrauens umfassen und uns in dem Vorsatze stärken, daß weder Höhe, noch Tiefe, weder Gegenwart, noch Zukunft, weder Leben, noch Tod uns von ihm und seiner Liebe trennen soll (Röm. VIII, 39.). Wie viele unter uns vollkommen sind, oder werden wollen, die lasset uns so gesinnt seyn (Phil. III, 15.).

M. Predigt über diesen Gegenstand in dem Magazin für christliche Prediger, B. IV. St. I. Hannover 1819. S. 66. ff.

§. 92.

Die Ehrfurcht gegen Gott.

Je lebendiger in uns der Gedanke an Gott wird, desto inniger werden wir uns auch zur Ehrfurcht, oder zu dem tiefen Gefühle unseres Abstandes von seiner Vollkommenheit und Größe, gegen ihn verpflichtet fühlen. Schon die erste Vergleichung unseres Daseyns mit dem seinigen fodert uns dazu auf; wem er nicht ehrwürdig ist, dem kann nichts mehr achtungswerth erscheinen; jede Liebe und Dankbarkeit, ja die Religion selbst muß aus der Seele dessen verschwinden, der sein Herz der Ehrfurcht gegen den Höchsten verschließt. Beherrschung der Selbstsucht, Herausbildung des Geistes aus dem beschränkenden Anthropomorphism eines schwachen Glaubens, erhabene Naturansichten, und die Betrachtung seiner

Größe, Macht und sittlichen Herrlichkeit im Laufe der Geschichte und Erfahrung sind die kräftigsten Mittel, uns zur Erfüllung dieser Pflicht zu erwecken.

Der Gedanke an das erste und höchste Wesen erfüllt das Gemüth des Forschers mit der höchsten Achtung, die wir Ehrfurcht, oder tiefe Demuth bei der Vorstellung der göttlichen Herrlichkeit nennen. Alles um uns her, uns selbst und unseren Körper können wir uns als nicht vorhanden denken, oder sie doch in einem vorhergehenden Geschlechte aufgehen lassen. Bei Gott hingegen hat die Frage, woher bist du, keinen Sinn und keine Bedeutung mehr, denn er ist aus sich selbst geboren; er ist der Urgrund dessen, was da ist und seyn wird; es ist nichts vor ihm und nichts nach ihm; und wenn ich mir dennoch vorstelle, ich könne ihn beharrlich denken als nicht seyend, so ist es gerade dieses Nichts, welches aus meiner Schwachheit und Ohnmacht hervortritt, mir den Glauben an den zu rauben, bei welchem Denken und Seyn in Eins zusammenfällt. Im A. T. wird dieses Gefühl unserer weiten Entfernung von ihm zwar öfters Furcht genannt, aber mehr aus Armuth der Sprache, als aus einer Verwechselung der Begriffe. Jede Furcht gründet sich auf die Vorstellung eines nahen Uebels; daher will der Gott der Geister nicht gefürchtet, sondern geliebt seyn (1. Joh. IV, 17.). Der Bösewicht soll zwar die traurigen Folgen seiner Handlungen, oder die Gerichte Gottes fürchten; denn wenn er den heiligen Ernst Gottes in der Bestrafung der Sünde erwägt, so wird ihn diese Betrachtung erschüttern und zu seiner Pflicht zurückführen. Dennoch ist das nur Vorbereitung auf die freie und bessere Verfassung des Gemüthes, ohne die sich keine wahre Ehrfurcht denken läßt. Diese besteht vielmehr in der Vergegenwärtigung der Größe und Herrlichkeit Gottes, der Ewigkeit seines Lebens, der Reinheit seines Verstandes, der Heiligkeit seines Willens, der Weisheit seiner Weltordnung, der Vollkommenheit seiner Anstalten in dem Reiche der sichtbaren und un=

sichtbaren Welt, alle seine Geschöpfe ohne Unterschied dem Ziele ihrer Bestimmung zuzuführen. Die Liebe, die Sehnsucht nach ihm, die sich in jeder vernünftigen Creatur regt, tritt dann mit Bewunderung und Staunen in ihre Grenzen zurück, und wenn sie, von richtigem Wahrheitssinne geleitet, diese Entfernung von Gott bemessen hat, so verwandelt sie sich in Ehrfurcht, die von einer sich selbst verdammenden Wegwerfung der Menschenwürde weit entfernt ist (Psalm VIII, 5.). Aus dieser Ueberzeugung gehen dann von selbst sittliche Gesinnungen und Entschließungen hervor; Demuth, Ergebung in unser Schicksal, Ernst und Würde bei jeder Nennung seines heiligen Namens sind hievon unzertrennliche Folgen. Man muß es den Juden und den Bekennern des Islam zum Ruhme nachsagen, daß sie uns Christen in dem Ausdrucke der öffentlichen Ehrfurcht gegen den Unaussprechlichen weit übertreffen; denn wie leichtsinnig, wie kalt und achtungslos wird unter uns oft das höchste Wesen genannt; wie gleichgültig, stolz und kühn wird oft über dasselbe gesprochen; mit welcher empörenden Keckheit wird oft von ihm, als einem leeren Gedankendinge, und über dasselbe von Weltleuten, Philosophen, Naturforschern geurtheilt! Auch das glänzendste Talent wird verächtlich, wenn es seinen großen Abstand von dem Unendlichen vergißt.

Mit leichter Mühe lassen sich die entscheidendesten Gründe dieser Pflicht nachweisen. Schon bei der ersten Vergleichung des Unendlichen mit uns muß ein tiefes Gefühl der Demuth in unsere Seele dringen. Auch der größte Dünkel des Menschen weicht der Empfindung des Erhabenen bei dem Anschauen eines Stroms, der See, eines hohen Gebirges, eines majestätischen Gewitters (Hiob XXXVIII, 3. ff.); wie sollte die Idee des Ewigen, vor dessen Dauer Berge von Millionen, wie ein Sandkorn verschwinden (Psalm XC, 4. f. Jes. XL, 12.) nicht das Bewußtseyn unseres Abstandes von ihm zu unserer tiefen Erniedrigung wecken! Mit der Ehrfurcht gegen den Einzigen und Höchsten ist uns ferner der einzig richtige Maasstab alles Achtungs-

würdigen gegeben. Wir stellen Gott höher, als den Seraph, den Engel höher als den Menschen, den Weisen höher als den Thoren, die Unschuld höher als das Verbrechen. Könnten wir nun so verblendet seyn, dem Herrn der Herrlichkeit die tiefste Ehrerbietung zu versagen, so würden wir bald überhaupt nichts mehr achten; Weisheit und Thorheit, Verdienst und Schuld würden ihren Werth und Unwerth in unseren Augen verlieren; Schmeichelei und Rohheit, Kriecherei und gemeine Selbstsucht, Sclavensinn und frecher Uebermuth würden dann in unsern Seelen wechseln; jedes freie Aufstreben nach dem Treflichen und Preiswürdigen würde seinen Reitz verlieren; die bürgerliche Gesellschaft würde sich auflösen, oder dem wildesten Despotism in die Arme werfen müssen. Wie aber die Achtung gegen Andere der Grund aller Freundschaft und Liebe ist, so ist die Ehrfurcht gegen Gott die wesentliche Bedingung der Religion (Luk. XII, 5. Joh. IV, 23. Apostelgesch. X, 38. 1. Petr. II, 17.). Wer dem Höchsten die Ehrerbietung versagt, die ihm gebührt (Pred. Salom. XII, 13.), der hebt jedes sittliche Verhältniß der Creatur zu dem Schöpfer auf, der läugnet die Heiligkeit des Sittengesetzes, kündigt seinem Herrn und Richter den Gehorsam auf und wandelt die Bahn der Ruchlosigkeit, wo er seinen Lohn dahin hat. Bei der in die Augen fallenden Wichtigkeit dieser Pflicht dürfen die vorzüglichsten Mittel, die Ehrfurcht gegen Gott in unserer Seele zu wecken, nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Billig fangen wir hier aber damit an, der Unwissenheit des blinden Dünkels, oder der rohen Selbstsucht zu steuern. Solang der Mensch der Herrschaft roher Triebe unterworfen ist, erzeugt die Eigenliebe den Stolz, der wieder von der Beschränkung des Verstandes und der Unwissenheit seine Nahrung erhält. Der Landmann ist häufig eingebildeter, als der Städter, und der Schüler anmaßender als sein Meister. Erst dann, wenn er den Umfang seiner Kunst und Wissenschaft bemessen und sich mit dem höhern Talente verglichen hat, verschwindet seine Hoffart und die Achtung für wahre

Größe bringt bei ihm Bescheidenheit und Demuth hervor. Nichts ist daher gerechter, als daß wir zuerst Eltern, Lehrer, Obrigkeiten, der Weisheit und Würde des Alters die Achtung erweisen, die wir ihnen schuldig sind; dadurch werden wir unserem Dünkel und unserer Aufgeblasenheit (Kol. II, 18.) Abbruch thun und uns auf die höhere Ehrfurcht gegen den vorbereiten, der allein Ruhm und Anbetung verdient. Zu diesem Endzwecke müssen wir uns aber auch aus den Schranken menschlicher und bildlicher Vorstellungen von Gott möglichst herauszubilden suchen. Denn ob wir uns schon bei der Abhängigkeit unserer Vernunft von der Phantasie den höchsten Geist nie ganz rein und ohne irgend ein sinnliches Schema zu denken vermögen; so vermindert doch der gemeine Anthropomorphism in der Religion die Ehrfurcht gegen den Unendlichen und erzeugt dann jene Vertraulichkeit der Einfalt, welche die Demuth unterdrückt und oft in entschiedene Gottesvergessenheit übergeht. Das mosaische Gebot, sich von Gott kein Bild, oder Gleichniß zu machen (2. Mos. XX, 4.), und noch mehr die Vorschrift Jesu, Gott als einen Geist mit religiösem Geiste zu verehren (Joh. IV, 24.), fordert uns unablässig auf, unseren Gedanken an Gott von jeder sinnlichen Hülle zu befreien und ihn zu dem Lichte der reinsten Vollendung zu erheben. Auch erhabene Naturansichten, die uns neu und unerwartet sind, rufen das Gefühl der Ehrfurcht aus der Tiefe des Gemüthes hervor. Wer zum ersten Male den Rheinfall, den Montblanc, die Alpen, das schauerliche Münsterthal erblickt, wird unwillkührlich in eine Stimmung versetzt, in der er Gottes unendliche Größe und seine Nichtigkeit empfindet. Dasselbe Gefühl sollte aber jeder Sturm, jedes Ungewitter, jedes Anschauen der Morgenröthe oder des Sternenhimmels in unserer Seele erzeugen; der Abergläubische zittert, wenn der Donner über seinem Haupte rollt, der Ungläubige spottet, und der Gottesverehrer fällt nieder auf sein Angesicht und findet denselben Herrn der Schöpfung im Zucken des Blitzes, den der Prophet im Säuseln des Windes fand (1.

Kön. XIX, 12.). Endlich wird die Ehrfurcht vor dem Höchsten auch durch die Betrachtung seiner sittlichen Herrlichkeit im Laufe der Geschichte und Erfahrung genährt. Die Unschuld wird verfolgt und in Fesseln geschlagen, aber bald feiert sie ihren Triumph; der Irrthum verschwört sich gegen die Wahrheit, aber er sinkt in die Schmach der Dunkelheit und Vergessenheit zurück; empörte Unterthanen tauchen ihre Hände in das Blut ihrer Fürsten, und die gerechte Vergeltung weiht sie einem schmählichen Tode; scheußliche Verbrechen werden in der Dunkelheit begangen, aber ihre Urheber entgehen der Hand des nahen Richters nicht; der unersättliche Herrscher will die halbe Welt unterjochen, und haucht als Gefangener seine eroberungssüchtige Seele auf einem Felsenriffe des fernen Oceans aus. In diesem Sinne ist es wahr, was der Dichter sagt: die Weltgeschichte ist das Weltgericht, und das Andenken an die Gerichte Gottes erfüllt die Herzen der Menschen mit stiller Ehrfurcht.

Morus theolog. Moral. Leipzig 1794. B. II. S. 88. ff. Crusius Moraltheologie. Th. II. S. 912. ff.

§. 93.

Von dem Eide.

Die Ehrfurcht vor Gott beweist man namentlich durch Aufrichtigkeit in dem Eide, oder der feierlichen Betheurung der Wahrheit bei dem, was uns ehrwürdig und heilig ist. Der Betheuernde verpfändet dem, zu welchem er spricht, dieses Heilige als einen sicheren Bürgen der Richtigkeit seiner Behauptung, es sei nun, daß er bei dem Geschöpfe, oder dem Schöpfer selbst schwört. Man unterscheidet daher in Rücksicht der Verbindlichkeit bürgerliche und religiöse, in Rücksicht des Ge=

genstandes aber Eide, welche über Thatsachen, Zusagen, oder auch die Ueberzeugung des Schwörenden geleistet werden.

Wer von inniger Ehrfurcht gegen Gott durchdrungen ist, der beweiset das zunächst durch Achtung der Wahrheit, als einer göttlichen Anordnung, und bekennt das auch laut und feierlich, wenn Anderen an der Aufrichtigkeit seiner Gesinnung gelegen ist. Unsere Seele schwankt unaufhörlich zwischen Wahn und Seyn, zwischen Wahrheit und Dichtung und stellt diese oft vorsätzlich als volle Gewißheit hin, wenn sich das Herz mit unerlaubten Wünschen und Entwürfen beschäftigt. Im geselligen Verkehr ist es daher von großer Wichtigkeit, zu wissen, ob es dem Anderen mit seinen Aussagen und Versprechungen Ernst sei; kein Vertrag kann ohne dieses Vertrauen geschloßen werden, und der Staat selbst müßte sich auflösen, wenn es für den, welcher etwas bekennet, oder verspricht, kein Bindemittel des Gewissens, und für den, zu welchem gesprochen wird, keine Sicherheit seiner Zuversicht gäbe. Solang die Menschen unschuldig, gut und unverdorben waren, mogte ihnen zwar gegenseitig das einfache Wort genügen; als sie aber der Leitung der Natur und des Instinctes entwuchsen und in das Reich der Freiheit eintraten, die dem Gemüthe einen weiten Spielraum zwischen Seyn und Nichtseyn öfnet, gerieth in den Geschäften des Lebens und im ernstlichen Gedankenverkehre das Mißtrauen des Einen mit der Aufrichtigkeit und dem Ehrgefühle des Anderen in Widerstreit, und dieser Kampf erzeugte den Eid, oder die feierliche Betheuerung derjenigen Rede, auf deren Ernst und Wahrheit man gegenseitig einen Werth zu legen befugt war. Mit dem bloßen Worte, ich schwöre es, welches Napoleon von seinen Soldaten forderte (Moniteur vom 17. Juli 1804), war zwar diese Sicherheit noch keinesweges gegeben; denn eine Betheuerung ohne den Verpflichtenden ist ein Begrif ohne Gegenstand, oder ein Gebet ohne Gott. Es kam

vielmehr darauf an, dem Anderen für die Aufrichtigkeit der Aussage einen Bürgen zu stellen und ihm aus der Tiefe des Bewußtseyns gleichsam ein Pfand von gemeinschaftlich anerkanntem Werthe zu bieten, in dessen Verlust man zum voraus einwilligte, wenn die Obtestation falsch und trügerisch befunden werden sollte. Da sich aber die Wahrhaftigkeit der Gesinnung äußerlich von einem Dritten nicht verbürgen läßt, so bot der Schwörende dafür seinen Glauben, seine Ehrfurcht, seine Rechtlichkeit und seine theuersten Hofnungen zum Pfande dar und sprach sich dadurch selbst das Urtheil der Nichtswürdigkeit und Verachtung, wenn er wissentlich den Andern täuschen und berücken würde. Der Maasstab der Lebensgüter (§. 42.) ist daher bei jedem Eide auch der Maasstab der Betheuerung; wer an keinen Gott, an keine moralische Weltordnung und kein nahes Lebensglück unter sittlichen Bedingungen glaubt, oder aus Ueberdruß des Lebens und der Pflicht sich mit Gedanken der Selbstzerstörung beschäftigt, der ist auch keines Eides fähig, und wenn er sich dennoch zu ihm erbieten sollte, so würde Niemand den geringsten Werth auf seine Aussage legen, im Falle nemlich seine Gesinnung zur Kenntniß Anderer gekommen wäre. Ein theurer, den Geist erhebender, das Herz ansprechender und heiliger Gegenstand, bei dem die Aussage geleistet und an den ihre Wahrhaftigkeit gleichsam geknüpft wird, ist folglich nothwendige Bedingung des Eides; ein Mensch, dem nichts Uebersinnliches theuer und heilig ist, erinnert ein scharfsinniger Weltweiser, kann zur Sicherheit seines Zeugnisses nur seine Haut, oder Nase und Ohren verpfänden, die man ihm ohne Barmherzigkeit abschneiden sollte, wenn seine Lügenhaftigkeit an den Tag käme (Pörschke's Einleitung in die Moral S. 248. f.). Inwiefern ein solches Anerbieten rechtlich annehmbar, oder sittlich zulässig sei, kann gegenwärtig nicht in Erwägung kommen; wir beschränken uns nur auf die Bemerkung, daß die Gegenstände, bei welchen man seine Rede betheuerte, von jeher unendlich verschieden waren, weil man sich hier stufenweise von allem Geachteten und Wünschens-

werthen auf Erden zum Himmel erhob und so auf der Leiter der Geschöpfe zu dem Schöpfer selbst emporstieg. Schon die heilige Schrift kennt Versicherungen der Wahrheit bei Pharao (1. Mos. XLII, 15.), Saul (1. Sam. XVII, 55.), David (ebend. XXV, 26.), Elias und Elisa (2. Sam. II, 2. f.) IV, 30.), bei den Engeln (1. Tim. V, 21.), bei Jerusalem und dem eignen Haupte (Matth. V, 34.), bei Himmel und Erde, dem Tempel und Altar. Mit Recht glaubten die Juden zu Jesu Zeiten, daß zwischen diesen Betheurungen und den Versicherungen bei Gott ein Unterschied sei; der Schwur bei dem Könige galt ihnen bei Weitem nicht so viel, als eine Obtestation bei einem Buchstaben des Namens, oder einer Eigenschaft Gottes, z. B. נשבע ש׳, א׳, geschworen bei Sch. und A, weil das die Anfangsbuchstaben von Schaddai und Elohim sind. Man vergl. hierüber die Mischnah im Tractate שבעות Cap. 3 u. 4. und Paulus Commentar zu Matth. V, 34.), welche Stelle einzig dem Verbote jener kleinen Eidschwüre des gemeinen Lebens gilt, wie unten erwiesen werden wird. Die Römer schwuren bei dem Scepter, bei der Majestät des Imperator, bei der Hütte des Romulus, bei dem Capitol, bei dem eigenen Leben, der eigenen Wohlfahrt und Ehre, und später sogar bei den Haaren Gottes (*per capillos Dei.* Novell. 77.). Aus dem deutschen Mittelalter sind die Formeln, bei den Heiligen, bei den Reliquien, bei dem Kaiser, bei Kaiser Otto's Barte, bekannt; alle diese Gegenstände waren den Zeitgenossen ehrwürdig und folglich ein Band des Gewissens, welches selbst das kanonische Recht (t. 26. X. de jurejur.) für verpflichtend erklärt. Bei dieser großen Fruchtbarkeit des Begriffes ist der Eid mannigfacher Eintheilungen fähig; er ist dem Umfange nach ein allgemein verbindlicher (z. B. bei Gott, dem Herrn der Natur: per Deum, quem multiiugi nomine totus veneratur orbis. *Apulejus.*), ein besonderer (bei Christus, Moses, Muhamed) und persönlich verbindlicher (bei den Manen eines vollendeten Freundes). Der Beschaffenheit nach ist der Eid entweder bejahend, oder verneinend

(Reinigungseid); jener, der assertorische, zerfällt abermals in den Zeugeneid, den Verpflichtungseid und Credulitätseid, welcher da, wo man Gut, Ehre und Leben von dem Andern aus gewissen Gründen für gefährdet halten muß, wie z. B. in Ehesachen, noch von Bedeutung und Wichtigkeit ist. Aus dem Standpuncte der Relation theilt sich der Eid in den religiösen und bürgerlichen bei Ehre und Leben, wie der Amtseid der englischen Jurys; ferner in den gerichtlichen, oder öffentlichen, und in den Privateid. Das Verbot des letztern kann sich da, wo es des zu befürchtenden Mißbrauches wegen stattfindet, nur auf seine äußern und rechtlichen Wirkungen beziehen; denn seine Moralität ist dieselbe, wie die des öffentlichen Eides. Bei den Juden waren fast alle Eide Privateide; Paulus schwört daher auch in seinen Briefen (Röm. IX, 1.), und Luther will ausdrücklich, wenn ein Leidender Trost begehre und doch an der Kraft und Gewißheit der Lehre zweifle, daß ihm dann der Prediger bei Gott und Christus schwöre, er sei vollkommen von dem überzeugt, was er ihm zu seiner Beruhigung sage (Th. VII, S. 683. f. Werke nach der Walch. Ausg.). In Rücksicht der Modalität endlich sind die Eide entweder moralischmögliche, das heißt einer inneren Verpflichtung durch das Gewissen fähige, oder moralischunmögliche, das heißt der göttlichen Idee, als der Quelle aller Verpflichtung widerstreitende und daher unzulässige Eide, wie die erzwungenen, oder die dem Teufel geleisteten, die schon das kanonische Recht für ungültig erklärt (Eisenharts Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern. Dritte Ausg. von Otto. Leipzig 1823. S. 553. f.)

Vergl. *Grotius* de jureiurando in s. Buche de jure belli et pacis, lib. II, c. 13. *Malblanc* doctrina de jureiurando e genuinis legum et antiquitatum fontibus illustrata. Altdorf, 1781. Stäudlins Geschichte der Lehre und Vorstellungen vom Eide. Göttingen 1824. Meiners allgemeine kritische Geschichte der Religionen. Hannover 1806.

Th. II, S. 277. Meister über den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Eine gekrönte Preisschrift. Leipzig 1810.

§. 94.

Der religiöse Eid.

Da alle Versicherungen der Aufrichtigkeit bei streitigen Gegenständen nicht bindend genug für das freie Bewußtseyn sind, so muß bei der Schlichtung von Zwisten der bürgerliche Eid häufig dem religiösen weichen, unter dem man sich eine feierliche Betheurung der Wahrheit bei Gott, ihrem Beschützer, und dem gerechten Richter der Lüge zu denken hat. Die Formeln, in welchen man diese Betheurung ausdrückt, können verschieden gefaßt und mit mancherlei Gebräuchen verbunden werden; aber wenn eine Aussage frei und als Versprechen einer Sanction der Pflicht fähig ist, so steht sie auch unter der höchsten Verbindlichkeit des Gewissens, und muß daher mit der größten Aufrichtigkeit und Reinheit des Bewußtseyns geleistet werden.

Es giebt Viele, die den Staat für das Höchste in der Welt halten; dieser irreligiöse Stolz der Politik wird durch nichts so sehr gedemüthigt, als durch die Abhängigkeit aller Rechtsstreitigkeiten und öffentlichen Verbindlichkeiten von dem Eide bei Gott und seiner gerechten Weltregierung. Aeußere Güter, selbst die Ehre und das Leben, kann man wohl für irgend eine Aussage verpfänden; das Gewissen selbst aber wird nur durch den Eid im höchsten Sinne des Wortes gebunden, weil er allein die größte Ehrfurcht und das stärkste Vertrauen (*μεγίστη παρ' ἀνθρώποις πίστις. Diodor Sic.* hist. I. 77.) einflößt und daher auch das Ende alles Haders ist (Hebr. VI, 16.). Gott ist mein Zeuge, er soll die Unwahrheit rächen; dieser Ge-

danke ist die Seele des Eides, man mag nun die Urkunden der patriarchalischen Vorwelt (1. Mos. XV, 9.), oder die Jahrbücher der alten Profangeschichte vergleichen, nach welchen die feierlichsten Eide immer mit der Berufung auf die unfehlbare Vergeltung der Gottheit (tu, Iupiter, periurum ferito, ut ego hunc porcum: *Liv.* I, 24. *Polyb.* hist. III, 25.) geleistet wurden. Die genauere Bestimmung des Begriffes vom Eide ist indessen weder den Juden, noch den Heiden gelungen. Diese zweifelten zwar nicht daran, daß er eine religiöse Betheurung (adfirmatio religiosa: *Cicero* de offic. III, 29.) sei, schlossen aber das Merkmal der Vergeltung aus (non ad iram Deorum pertinet, quae nulla est: *ibid.*) und schränkten ihn bloß auf die Liebe zur Gerechtigkeit und zur Treue ein. Die Juden hingegen schwuren fast nie ohne fürchterliche Verwünschungen, daß sie Gott, wie Dathan und Abiram, von der Erde verschlingen, ihr Haus von den Flammen verzehrt werden lassen, ihnen jeden Antheil an der künftigen Seligkeit entziehen und sie mit schrecklichen Krankheiten schlagen möge (Bodenschaz kirchliche Verfassung der Juden, Th. II, S. 383 ff.). Selbst der von Moses verordnete Reinigungseid einer des Ehebruchs verdächtigen Gattin (4. Mos. V, 22. ff.) enthält den bestimmten Fluch und die grausenvolle Bedrohung der Auszehrung und Wassersucht, und mußte, weil er bald ohne Erfolg blieb, schon zu den Zeiten der Makkabäer antiquirt werden. Dieser Eid ist nicht nur unnatürlich, weil Niemand den Wunsch, glücklich zu werden, ganz aufzugeben vermag, sondern auch ein frevelhafter Eingrif in die Rechte der Vorsehung, welche sich die Austheilung der Uebel und Leiden des Lebens allein vorbehalten hat; er ist nur ein kühnes Schreckmittel, welches die Klügern verspotten und wodurch eben deßwegen der Meineid befördert wird, den man durch diese Gewissenstortur zu verhüten sucht. Man mag an den Judeneiden bessern, so viel man will, mag die Gesetzrolle, mag Gebetsriemen und rechtgläubige Rabbiner zu Hülfe nehmen; solang der Jude keine reineren Begriffe von Gottes Vor-

sehung und der moralischen Weltordnung Gottes erhält, was bei seinem metaphysischen Deism allein kaum der Fall seyn wird, sind alle Bemühungen der Richter verloren. Selbst unter den Christen hat man zuweilen Vorstellungen von dem Eide verbreitet, die sich mit klaren und deutlichen Ansichten des göttlichen Reiches nicht vereinigen lassen. Unsere Kanonisten haben ihn eine Anrufung Gottes, als Zeugen der Wahrheit und Rächers der vorsätzlichen Unwahrheit genannt (*G. L. Boehmeri* principia juris canonici §. 329. f.). Aber der Eid ist keine Anrufung Gottes, sondern eine Betheurung bei ihm; es ist auch viel zu wenig, den allwissenden und allgegenwärtigen Schöpfer und Richter nur als Zeugen und Zuschauer unserer Handlungen zu betrachten; und die Begriffe Zorn und Rache sind bei bei dem höchsten Wesen nur als Mißfallen und gerechte Vergeltung denkbar. Ein berühmter Moralist hat den Eid sogar für einen Vertrag erklärt, die Wahrheit zu sagen, zu dessen Garantie man Gott anruft (Michaelis Moral §. 30.). Aber so wenig ich mit mir selbst einen Vertrag schließen kann, die Wahrheit zu denken und zu achten, eben so wenig steht es in meiner Willkühr, mit Andern darüber zu verhandeln, ob ich ihnen die Wahrheit sagen will, oder nicht; denn zu Jenem bin ich durch meine vernünftige Natur genöthigt, und zu Diesem durch Gerechtigkeit und Liebe verpflichtet. Es findet sich auch in der Geschichte keine Spur, daß es irgend einem Volke jemals beigefallen wäre, diese Pflicht, ausdrücklich, oder stillschweigend, in den geselligen Vertrag einzuschließen und ihr dadurch erst gesetzliches Ansehen zu verschaffen. Am allerwenigsten paßt die Uebertragung einer Garantie der Wahrheit auf Gott, weil er sie, als Vater des Lichtes, von selbst schützt, und es Anmaßung von unserer Seite seyn würde, ihn zur Verbürgung dessen aufzufordern, was wir erst zur Pflicht erheben wollen. Was endlich noch die von einem scharfsinnigen Gottesgelehrten vorgetragene Erklärung des Eides betrift, daß er ein dem Staatsbürger von der Obrigkeit abgefordertes Verspre-

chen sei, welches zum Zutrauen zu seiner Moralität berechtige (Schmidts Lehrbuch der Sittenlehre. Gießen 1799. S. 233.); so gilt sie nur von öffentlichen, nicht aber von Privateiden, und legt das, was sie der Religion entzieht, der Obrigkeit zu, die doch ihrer Seits selbst wieder eidlich auf ihren Beruf verpflichtet werden muß. Wir halten daher nach dem oben gegebenen Begriffe folgende Merkmale des Eides für wesentlich. Er ist 1) eine feierliche Betheurung der Wahrheit. Der Feierlichkeit steht der Leichtsinn und die Zerstreuung gegenüber: Trunkenheit, Ueberraschung, Betäubung, und Alles, was die Frivolität des Gemüthes nähren und befördern kann, wird hier gänzlich ausgeschlossen; der Schwörende tritt aus der Mitte einer unheiligen Welt in das Innerste seines Bewußtseyns zurück und vor den Thron des Allgegenwärtigen; es leuchtet von selbst ein, daß Tempel und Altar hier für die Meisten ungleich ehrfurchterweckender seyn würden, als der Gerichtssaal. In der Betheurung liegt zugleich der Begrif einer persönlichen Handlung, weil kein Anderer weiß, oder wissen kann, was mir wichtig und theuer ist; Eide also, die durch Procuration, oder gar in die Seele des Anderen geleistet werden, wie das sonst bei der Urphede geschah, wo der Gerichtsdiener für den des Landes zu Verweisenden im Falle seiner Weigerung schwören mußte (*Meister* principia juris criminalis §. 460.), sind unzuläßig und ermangeln aller moralischen Verbindlichkeit, wenn diese nicht schon in der Folge der bösen That begründet ist. Nicht minder deutlich liegt in der Betheurung aber auch der Begrif der Freiheit, weil man seine Aussage, oder sein Versprechen mit der Idee Gottes vergleichen und die Verbindlichkeit, die Wahrheit zu sprechen, aus ihr schöpfen muß, ein Geschäft, welches ohne freies und unbefangenes Nachdenken nicht möglich ist. Erzwungene Eide tragen daher ihre moralische Nullität in sich selbst; doch will das kanonische Recht, daß die Freisprechung von einem Eide durch den Richter geschehen soll (c, 15. X. *de jureiur.*). Eine Art von Zwang findet auch bei Vereí-

dungen der Zeugen statt, wenn sie nicht, wie es die Natur der Sache fordert, nach, sondern vor dem Verhöre abgenommen werden, weil dadurch die Aussage nicht nur ängstlich, sondern auch zweideutig und unsicher wird, und bei eintretendem Widerrufe entweder alle Glaubwürdigkeit verliert, oder doch schwer zu berichtigen ist. Uebrigens ist die Schuld bei erzwungenen Eiden getheilt: es fehlen diejenigen, die ihn als ein Zaubermittel, oder als eine Gewissensfrohn betrachten, wie die Räuber im Kirchenstaate, die von Reisenden durch Expressung des Eides große Summen eintreiben, und verlieren durch ihre frevlerische Zunöthigung jedes Recht auf Wahrheit, Treue und Glauben. Von der anderen Seite fehlen aber auch diejenigen, die sich durch Gefahr und Drohungen einen Eid abschrecken lassen, wie der Tribun Pomponius, der dem ihm mit dem Schwerte drohenden Sohne des Manlius schwur, seinen Vater klaglos zu stellen (*Cicero* de offic. lib. III. c. 31.). Endlich gehört zu dem ersten Merkmale des Eides noch der Begrif der Wahrheit, der factischen sowohl, als der praktischen. Jene ist wesentlich zu allen Eiden, welche Thatsachen betreffen, weil eine Erdichtung ohne Widerspruch des Gewissens nicht betheuert und für wahr erklärt werden kann: der Schwörende muß daher bei assertorischen Eiden mit Besonnenheit zu Werke gehen, damit er sich nicht täusche, oder eine flüchtige Unterredung für Ueberzeugung halte; denn nur bei sicherem Wissen, oder festem Glauben kann man den Gegenstand des Eides mit dem Gedanken an Gott in dem Inneren des Bewußtseyns verbinden. Diese, nemlich die praktische Wahrheit, ist die moralische Möglichkeit, oder Pflichtmäßigkeit dessen, wozu man sich verbindlich macht, und gehört wesentlich zu gültigen Versprechungseiden, weil man schon vor dem Schwure im Gewissen verbunden ist, nichts zu beginnen, was mit den Rechten Anderer, mit unserer Bestimmung und mit dem Willen Gottes streitet. Wird ein solcher Eid dennoch geleistet, z. B. von Sbirren und Meuchelmördern, die zuweilen das bezahlte Ver-

sprechen, Jemanden aus dem Wege zu räumen, beschwören, so ist er null an sich selbst, weil die Verbindlichkeit zur Gewissenlosigkeit etwas Widersinniges ist (*juramentum nequit esse vinculum iniquitatis*): daher man, wie wir unten sehen werden, den Jephtha mit Recht tadelt, daß er es für Gewissenssache hielt, seine Tochter zu opfern (Richter XI, 31 ff.), die er zu erhalten, und nicht zu morden, vor Gott und Menschen verpflichtet war. Die Decretalen des kanonischen Rechtes (l. II. tit. 24. c. 18.) bekennen sich zu diesem Grundsatze in einem merkwürdigen Beispiele. Peter II. von Aragonien hatte geschworen (J. 1212.), eine falsche Münze, die sein Vater prägen ließ, noch eine Zeitlang beizubehalten; da erklärte der Papst Innocenz III. diesen Eid für unerlaubt und unverbindlich und drohte dem Könige, wenn er in seiner Zusage beharren sollte, mit einer ansehnlichen Buße. Eben so schwur Luther, als er i. J. 1512. Doctor der Theologie wurde, er wolle fremde und von der Kirche verworfene Lehren nicht vortragen: und doch lehrte er in der Folge ohne Meineid Vieles, was die römische Kirche verworfen hatte und ferner verwarf, weil er vor dem Schwure schon verpflichtet war, die Wahrheit zu suchen und zu predigen. Erst dann, wenn die Kirche ihm den Irrthum nachgewiesen und er doch halsstarrig an ihm festgehalten hätte, würde er seinem Eide zuwider gehandelt haben. Von dem Gelübde der Ehelosigkeit gesunder und zeugungsfähiger Personen gilt dasselbe, weil sie Gott und die Natur zur Ehe bestimmen, und sich Niemand verpflichten kann, seiner menschlichen Bestimmung zuwider zu handeln. Schon aus der Zergliederung dieses ersten Merkmales geht hervor, daß zur gewissenhaften Leistung eines Eides eine genaue Kenntniß unserer Pflichten, ja der moralischen Weltordnung selbst gehört, weil er zugleich eine Betheurung der Wahrheit bei Gott, ihrem Freunde und Beschützer ist. Der Schwörende versichert, daß ihm das Ernst sei, was er aussagt, so gewiß ein Gott ist, der Urheber aller Wahrheit, der sie liebt, sie schützt, sie an das Licht bringt, und für diejenigen

streitet, die sie bekennen und vertheidigen (Sir. IV, 33.). Darum heißt er auch der Gott der Wahrheit; sie umgiebt ihn und er hält an ihr (Psalm LXXXIX, 3. 9.); Gnade und Wahrheit sind vor seinem Angesicht (V. 15.): sie ist des Frommen Schirm und Schild (Psalm XCI, 4.); alle Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht (Ps. CXI, 7.); sein Wort ist Wahrheit (Joh. XVII, 17.), darum bleibt sie ewiglich (Sir. XL, 12.); die Menschen können daher nichts wider sie (2. Kor. XIII, 3.), wer aber in der Wahrheit wandelt, kommt gern an das Licht (Joh. III, 21.). Wie die Finsterniß dem Lichte weicht, so verschwindet bei dem Gedanken an Gott Trug und Lüge aus einem religiösen Gemüthe, weil die Berufung auf ihn nur mit der innigsten Ueberzeugung bestehen kann (Röm. IX, 1.). Endlich legt der Schwörende bei dem Eide 3. noch das Bekenntniß ab, daß Gott ein gerechter Richter der Lüge und des Betruges ist. Ein bestimmtes Gut des Lebens zu verpfänden, oder sich zu verwünschen, liegt in der Natur des wahren Eides keinesweges; der Schwörende bekennet nur, daß es Sünde ist, den Lauf der Wahrheit aufzuhalten (Röm. I, 18.); daß Gott den Lügner hasset (Sprüchw. VI, 19.), ihm Ungnade und Strafe bereitet (Röm. II, 18.) und den Meineid als ein schweres Verbrechen ahndet (3. Mos. XIX. 12.). Wer daher falsch schwört, versagt Gott die schuldige Ehrfurcht, verkehret die geraden Wege Gottes (Apostelg. XIII, 10.), trägt als kühner Lügner ein Brandmal im Gewissen (1. Tim. IV, 2.), sinkt in seiner Kühnheit und Empörung gegen die Ordnung Gottes von einer Sünde in die andere und muß die unausbleibliche und schwere Vergeltung seines Richters fürchten (2. Mos. XX, 7.). In der Geschichte an's Licht gebrachter und schwer gestrafter Verbrechen behauptet der Meineid eine Hauptstelle; schon die heidnischen Weisen betrachteten ihn mit Abscheu und zweifelten nicht, daß der Frevler, der ihn begieng, von den Furien verfolgt und der rächenden Nemesis nicht entfliehen werde.

Nach der Bibel drückte man die religiöse Betheurung

durch die einfache Formel aus: ich schwöre es bei dem Herrn (1. Mos. XXIV, 3.), oder bei dem lebendigen Gott, welcher Himmel und Erde geschaffen hat (Jerem. V, 2. Offenb. Joh. X, 6.). Aussagen aber, oder Zeugeneide wurden mit der Veränderung abgenommen, daß der Fragende sprach: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, mir zu sagen ꝛc. (Matth. XXVI, 63.) In einer Stelle wird berichtet, der schwörende Diener habe seine Hand an die Hüfte seines Herrn gelegt (1. Mos. XLVII, 29.), und noch jetzt ist die Berührung der Zeugungstheile bei dem Schwure eine heilige Sitte der Aegypter. Das kanonische Recht schreibt die Formel vor, so wahr mir Gott helfe und dieses, sein heiliges Evangelium (decret. 1, 63. 33.); der Gerichtsgebrauch unter den Protestanten entscheidet dagegen für die Abänderung: so wahr mir Gott helfe durch seinen Sohn, Jesum Christum, unseren Herrn! Bei der Gleichgültigkeit der Deisten gegen die heilige Schrift ist diese Fassung auch strenger und bindender für ein weites Gewissen. Zur Bezeichnung des Glaubens an die heilige Dreieinigkeit erhebt der Schwörende zugleich die drei Vorderfinger der rechten Hand in der Richtung nach innen, um dadurch die auf die Seele einwirkende Kraft des Schwures zu bezeichnen; daher der Aberglaube, daß bei der Richtung der Finger nach außen der Eid von seiner Kraft verliere. Wahrscheinlich hat die Vergleichung der von Jesu ausgehenden Wunderkraft mit einer magnetischen Entladung (Mark. V, 30.) zu diesem Wahne Veranlassung gegeben. Geistliche und Weiber legen, wenn sie schwören, die rechte Hand an die linke Brust (*Gundlingiana* 4tes Stück. Halle 1716. von dem Ursprunge des körperlichen Schwörens unter den Christen S. 311. ff.). Immer besteht das Wesen des Eides darinnen, daß etwas bei Gott und seinem Worte, bei Gott und seiner Vorsehung, bei Gott und seinem Gerichte betheuert wird, wie denn in der That die Amts- und Diensteide hie und da nach dieser Ansicht gefaßt worden sind.

§. 95.

Von der Sittlichkeit des Eides.

Nach dem Beispiele griechischer und jüdischer Weltweisen und in scheinbarer Uebereinstimmung mit einigen Schriftstellen des N. T. hat man in älteren und neueren Zeiten die Eidschwüre oft genug als unsittlich verwerfen wollen, weil sie mit der Ehrfurcht gegen Gott unverträglich seien und die Pflicht der Wahrhaftigkeit keiner Verstärkung durch religiöse Ansichten bedürfe. Es beruht aber diese Meinung nicht nur auf unhistorischen Voraussetzungen und auf einem gänzlichen Mißverständnisse der Worte Jesu (Matth. V, 34.) und des Jakobus (Br. V, 12.), sondern auch auf einer Verwechselung der allgemeinen Pflicht mit der persönlichen Verpflichtung. Der Eid ist vielmehr eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, wie die Andacht und das Gebet; Gott selbst verordnet ihn; Jesus und seine Apostel schwören, wie die übrigen Israeliten: auch ist der Eid das Siegel der großen Urkunde des geselligen Vertrages, und muß daher, bei der natürlichen Abhängigkeit des Rechtes von der Pflicht und dieser wieder von dem Glauben an Gott und seine Weltregierung, als unentbehrlich zum Wohl der Menschheit, und aus allen diesen Gründen auch als erlaubt und sittlich zulässig, ja sogar als eine gute, fromme und religiöse Handlung betrachtet und geschützt werden.

Die angeführten Stellen des N. T. haben schon frühe Bedenklichkeiten ängstlicher Gewissen über die Moralität des Eides veranlaßt: Irenäus, Lactanz, Chrysostomus,

die Waldenser, Wiclefiten, Erasmus, die Wiedertäufer, Mennoniten, Quaker, einige Pietisten und Separatisten, Kant, (Tugendlehre S. 179.), Pörschke (Einleitung in die Moral S. 248.), Härter (über die gänzliche Abschaffung der Eide vor Gericht. Gotha 1808.) verwerfen ihn; noch jetzt ereignet es sich vor Gerichten, daß hypochondrische, hysterische Personen, schwangere Weiber, Fanatiker und überhaupt Menschen von einer zarten, aber noch unerleuchteten Gewissenhaftigkeit die Verbindlichkeit, zu schwören, von sich ablehnen und sich selbst durch harte Zwangsmittel nicht zur Erfüllung ihrer Pflicht bewegen lassen. Sie berufen sich theils auf die Grundsätze der Pythagoräer, Stoiker und Essener, nach welchen der Eid verboten seyn soll; theils und zwar vorzüglich auf das Verbot Jesu, welches sie für allgemein und unbedingt erklären (Stäudlins Geschichte der Lehre und Vorstellungen vom Eide. Göttingen 1824. S. 31. ff.). Dieses Urtheil ist aber zunächst unhistorisch, denn Pythagoras (dicta aurea zu Anfang) gebietet, σέβου ὅρκον; Epictet verbietet nur den Mißbrauch des Eides (ὅρκον παραίτησαι ἐκ τῶν παρόντων. enchirid. 31, 5.); die Essener forderten bei dem Eintritt in ihren Orden einen schauerlichen Eid (ὅρκος φρικώδης. *Joseph.* de bell. Jud. VIII, 2.), und Philo spricht da, wo er den Eid zu verwerfen scheint, nur von einer platonischen Republik, in der die Menschen so rein und vollkommen sind, daß sie eidlicher Versicherungen gar nicht bedürfen (De *decem oraculis* tom. II, 185. Mangey.). Die Eidesscheu der Fanatiker ist aber auch unchristlich. Denn was die Stelle Matth. V, 34. betrift, so kann diese kein unbedingtes Verbot aller Eidschwüre enthalten, weil sie 1. in der mosaischen Moral geboten waren, (5. Mos. VI, 13. X, 20.), Jesus aber ausdrücklich erklärt, er wolle diese Gebote nicht aufheben, sondern vervollkommnen (V. 17.): 2. die Worte μὴ ὀμόσαι ὅλως enthalten zwar ein allgemeines Verbot aller der Eide, welche bei dem Evangelisten disjunctiv aufgezählt werden: weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch bei dei=

nem Haupte. Es fehlte aber in dieser Disjunction gerade der wahre, von Moses verordnete Eid bei Gott und seinem heiligen Namen. Das in unserer Stelle enthaltene Verbot der Erde ist also nur comparativ, nicht absolut, und darf folglich von dem gewissenhaften Ausleger nicht über die relative Allgemeinheit des Sittengebotes Jesu ausgedehnt werden. Was aber 3. schon die grammatische Auslegung lehrt, daß Jesus offenbar nur von den im gemeinen Leben herrschenden Betheurungen bei den Creaturen spricht, das bestätigt auch die Geschichte; denn im Talmud (Mischna *de juramentis* cap. 3. et 4.) heißt es ausdrücklich, es seien damals die eidlichen Versicherungen bei dem Tempel, bei dem Altar, bei dem Himmel, oder geradezu „es ist geschworen, נשבע" so üblich und herrschend gewesen, daß man einfachen Bejahungen, oder Verneinungen im Laufe der Unterredung nicht mehr traute, sondern immer noch eine Obtestation hinzufügte, durch die man sich doch, nach den laxen Maximen der Pharisäer, gar nicht für verpflichtet hielt, die Wahrheit zu sagen. Jesus hat daher 4. auch jene Betheurungen bei Himmel und Erde nicht überhaupt für unsittlich erklärt, sondern sie nur darum untersagt, weil der Mensch nicht einmal ein Haar seines Hauptes geringschätzen dürfe; er spricht also hier geradezu den Grundsatz aus, nichts in der weiten Schöpfung ist so klein und unbedeutend, daß es dich von der Pflicht der Wahrhaftigkeit entbinden könnte, da dich vielmehr Alles an deine Ehrfurcht gegen Gott und an deine Abhängigkeit von ihm erinnert (vergl. Matth. XXIII, 16. ff.). Dieses Princip ist aber eben so zerstörend für die Frivolität der herrschenden Eide im gemeinen Leben, als bauend und bindend für die Gültigkeit und das Ansehen des religiösen Eides. Endlich haben 5. Jesus und Paulus durch ihr Beispiel bewiesen, daß Eide zulässig und verbindlich seien (Matth. XXVI, 63. Röm. IX, 1. 2. Kor. XII, 11. 1. Tim. V, 21.); die Eidesscheu der Mystiker ist also nicht nur unbiblisch, sondern auch ein stillschweigender Vorwurf der Unsittlichkeit, mit dem sie den Stifter des Christenthums selbst beladen. Diese Be-

merkungen gelten aber auch der zweiten Stelle, Jakob. V, 12., welche offenbar nur eine Wiederholung des Verbotes Jesu bei dem Matthäus ist: denn obschon die Worte *μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον* noch ausschließender sind, als die so eben erklärten; so müssen doch auch sie von den *ὅρκοις κόινοις* (de *juramentis quotidianis* per coelum, per terram aliasque res creatas. *Pott* in adnot. ad h. l.) erklärt werden; den Beschwörungen, oder eidlichen Verpflichtungen zu irgend einer Aussage (*ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἵνα ἡμῖν εἴπῃς* Matth. XXVI, 63.) durfte sich kein Israelite, nicht einmal der Essener, versagen, weil Gott selbst bei sich schwört (1. Mos. XXII, 16. Psalm CX, 4.) und die Betheurung bei seinem Namen als Cultus gebietet (5. Mos. VI. 13.): und darin besteht ja das Wesen des wahren Eides. Das Verbot des Jakobus ist daher eben so zu fassen, wie die Regel, die Benedictus seinen Mönchen giebt, non jurare, *ne forte perjurent* (*Regula Benedicti* cap. 4. in der bibliotheca maxima patrum. Lugdun. 1677. tom. IX. p. 642.), wodurch indessen der Ordenseid und überhaupt der legitime Gebrauch des Eides nicht ausgeschlossen wurde. Was endlich die Eidesscheu der Kantischen Schule betrift, so ist auch der Vorwand ganz unrichtig und unpsychologisch, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit keiner Verstärkung durch die Religion fähig sei. Die abstracte Pflicht kann zwar eben so wenig bindender, als die abstracte Wahrheit wahrer werden, weil beide, wie der mathematische Punkt, ein bloßes Gedankending sind; die persönliche Verpflichtung aber kann allerdings, wie die Ueberzeugung, wachsen und dringender werden, je nachdem stärkere Momente des Gewissens, oder Fürwahrhaltens in das Gemüth eintreten. In der Tragödie kann man wohl mit Voltaire's Alzire sprechen: j'ai promis, *il suffit*, *il n'importe à quel Dieu;* im wirklichen Leben aber denkt der Mensch anders. Die Königin Marie hatte dem Cardinal Mazarin oft feierlich Vergessenheit des Vergangenen und Ablegung alles Hasses zugesagt; als er sie aber in der Messe und zwar in dem Augenblicke der Elevation bat, ihm

das eidlich zu versichern, verstummte sie plötzlich und legte dadurch ein sprechendes Bekenntniß für das Uebergewicht der religiösen Verpflichtung über die moralische ab. Schon durch diese Bemerkungen wird der Ausspruch des römischen Rechtes vollkommen bestätigt: *manifestae turpitudinis est, nolle jurare* (Digest. l. XII, tit. 2. l. 38.). Die moralische Zulässigkeit des Eides läßt sich aber auch durch positive Gründe in das hellste Licht stellen. An Gott immerdar zu denken und aus dieser Idee alle Maximen des Handelns abzuleiten ist Pflicht für jeden Christen (§. 91.); das Gebet selbst ist ja zuerst nur eine fromme Meditation, ehe es sich durch die Erhebung des Herzens und Gemüthes zu Gott in wirkliche Andacht verwandelt. Nun ist der Eid nichts Anderes, als eine feierliche Erneuerung des Andenkens an Gott und der Abhängigkeit unseres Willens von seinem heiligen Gesetze. Wer daher den Eid verbietet, muß auch die Uebung der Andacht und des Gebetes verwerfen, wozu sich die Kantische Moral geneigt genug beweist; es ist das aber ein Götzendienst der praktischen Vernunft, mit dem alle Religion ein Ende hat. In dem Begriffe der wahren Gottesverehrung liegt folglich auch die Zulässigkeit des Eides, der, als Bekenntniß des Glaubens an das Reich Gottes und eine moralische Weltordnung offenbar den guten und religiösen Handlungen beizuzählen ist. Eben daher ist der Eid sogar von Gott geboten (5. Mos. X, 20.); wie der Ewige bei sich selbst schwört (Hebr. VI, 13.), so schwört der Engel wieder bei ihm (Offenb. Joh. X, 6.); Abraham, die Patriarchen, David (Psalm XXIV, 4. vergl. CXIX, 106.), Petrus (Mark. XIV, 71.), die Zeitgenossen der Apostel (Hebr. VI, 16.) bedienen sich eidlicher Zusagen unbedenklich und verwerfen nur die Gewohnheit, zu schwören (Sir. XXIII, 9.), weil sie leicht zur Gewissenlosigkeit und zum Meineide führt. Die Eidesscheu steht daher mit dem Geiste der Bibel im geraden Widerspruche und beweiset da, wo sie Gott ehren und fürchten will, gerade einen Mangel an wahrer Ehrfurcht gegen ihn durch die sich der höchsten Verpflichtung entziehende That.

Der Eid ist endlich allen gebildeten Völkern ehrwürdig; bei Königswahlen, vor Gericht, im Heere, ja selbst im geselligen Verkehr trauen sie nur eidlichen Zusagen und Erwiederungen (*πιστὰ δοῦναι καὶ λαμβάνειν. Xenophontis* exped. Cyri lib. III. c. 2. §. 5. ed. Bornemann); die feierlichen Bündnisse der alten Römer mit andern Völkern werden immer von beiden Seiten beschworen und dann auch in der Regel mit großer Treue gehalten. In allen cultivirten und namentlich in den christlichen Staaten ist der Eid eine Schutzwehr gegen den Despotism und die Treulosigkeit, für die es keinen Ersatz giebt, und die auch jedem erleuchteten und reinen Gewissen heilig und unverletzlich bleiben muß. Vergl. Antons philosophische Prüfung der verschiedenen Meinungen über den Eid. Leipzig 1803. Wolf über die Verbindlichkeit des Eides. Posen 1805. und die Vorrede zu Band I, dieses Handbuches S. VI.

§. 96.

Gebrauch und Mißbrauch des Eides.

Die besondere Zulässigkeit des Eides in einzelnen Fällen hängt von der Sicherheit ab, die Einer von dem Andern im geselligen Vereine zu fordern berechtigt ist; denn da die Wahrheit als ein Gemeingut unseres ganzen Geschlechts betrachtet werden muß, so darf auch Keiner dem Andern die eidliche Betheurung versagen, wenn durch sie sein Heil und seine Wohlfahrt bedingt wird. Demnach wird der religiöse Eid von dem Gewissen gefordert, wenn durch ihn ein weitaussehender Zwist geendigt, ein wichtiger Vertrag versiegelt, oder die bürgerliche und moralische Sicherheit unserer Mitmenschen befördert werden kann. Dagegen sind unnöthige, über Kleinigkeiten angesonnene, zudringliche und die willkührliche Gewalt fördernde, den Fortschritten

der Wahrheit und Tugend hinderliche und zur Erfüllung pflichtwidriger Versprechungen abgenommene Eide, Mißbräuche der Religion, weil durch sie die Zwecke des göttlichen Reiches nicht zur Wirklichkeit gebracht, sondern verhindert und vernichtet werden. Der herrschende Gerichtsgebrauch steht hier leider mit der Moral in einem schneidenden Widerspruche, welcher bei höherer Ausbildung der Rechtswissenschaft erst dann verschwinden kann, wenn man bei den Gerichtshöfen einen stufenweisen Gebrauch der bürgerlichen und religiösen Eide verordnen und diese, als kirchliche Handlungen, von der geistlichen Behörde vollziehen lassen wird.

Wenn der Eid auch im Allgemeinen zulässig ist, so entsteht doch immer noch die Frage, wann bin ich verpflichtet, einen Eid zu leisten? Denn so wenig mich Jemand zwingen kann, zu beten, wenn ich keinen Beruf zur Andacht in meinem Herzen fühle, eben so wenig kann es zu den Befugnissen eines Andern gehören, mein Gewissen nach Willkühr zu binden und es unter die Leitung der höchsten Vernunftidee zu stellen, weil durch diesen Zwang die Freiheit, als wesentliche Bedingung der Religiosität, verloren gehen würde. Diese Bemerkung hat im Allgemeinen ihre vollkommene Richtigkeit. Das moralische Bewußtseyn ist etwas so Heiliges, und das Verhältniß des inneren Menschen zu Gott und der unsichtbaren Welt etwas so Ehrwürdiges, daß man Niemanden das Recht zugestehen kann, in dasselbe einzubrechen und es zum Behuf eines bürgerlichen Zweckes ohne unsere Einwilligung auszupfänden. Diese Einstimmung hängt aber von der Erwägung ab, daß die Wahrheit, wie das Licht, ein gemeinschaftliches Bedürfniß, folglich auch ein Gemeingut der ganzen Menschheit ist; ich darf sie daher An-

deren und der ganzen Gesellschaft überhaupt nicht vorenthalten, wenn die allgemeine, oder besondere Wohlfahrt des Einzelnen von ihr abhängt. Hat nun dieser Gegenstand zugleich die Wichtigkeit, daß es dem Anderen, vermöge seiner geselligen Verbindung mit mir zu gleichen Zwecken, es sei nun im Verhältnisse der Freundschaft, der Familie, des Staates, oder der Kirche, erlaubt ist, meine Ehre, oder meine höchste Gewissenhaftigkeit zur Bürgschaft für meine Aussage in Anspruch zu nehmen; so darf ich mich als Mensch, als Bürger und als Christ nicht weigern, ihm feierlich zu erklären, daß ich im Zustande der reinsten Besonnenheit, im Einklange der Rede mit meiner sittlichen Bestimmung und mit meinen edelsten Wünschen und Hofnungen spreche. Nur da also, wo das Glück, die Ehre, das Leben, der Glaube, die Tugend des Anderen gefährdet ist, bin ich verbunden, ihm die höchste Sicherheit für die Aufrichtigkeit meiner Aussage zu gewähren. Dieser Fall tritt nicht nur bei schweren Anklagen und Beschuldigungen, bei wichtigen Rechtsstreitigkeiten und Verträgen, sondern auch in Privatverhältnissen und in großen Kämpfen des Glaubens und Gewissens ein. So hat nach dem alten kanonischen Rechte die Gewissensehe, die mit einem Privateide auf das Evangelium geschlossen wird, volle moralische Gültigkeit. So sagt Luther in der oben angeführten Stelle seiner Werke (Th. VII. S. 633. Walch): „wenn ich Jemand in geistlichen Nöthen und Gefahren sehe, schwach im Glauben, oder verzagten Gewissens, so soll ich ihn nicht allein trösten, sondern ihm auch schwören, sein Gewissen zu stärken. So wahr Gott lebt und Christus gestorben ist, so gewiß ist auch dieses Wahrheit und Gottes Wort." So kann in Handelsgeschäften, oder im Inneren der Familie oft der schwerste Verdacht und die bitterste Feindschaft nur durch eine eidliche Versicherung ausgetilgt, und von der anderen Seite durch sie wieder Ruhe, Zuversicht und Vertrauen genährt und befördert werden. Dagegen ist es Mißbrauch des Eides, wenn er

1) unnöthiger Weise geleistet wird. Das ist der Fall, wenn man die Wahrheit auf einem anderen Wege, durch Anschauung, Zeugen, den Zusammenhang der Ursache und Wirkung, oder irgend eine unverkennbare Spur derselben nachweisen und sicherstellen kann:

2) wenn er über unbedeutende Gegenstände, oder zur Förderung geringfügiger und untergeordneter Zwecke gefordert wird. Bagatellsachen, kleine Injurien, die Uebernahme geringer Dienste, Zeugnisse in leichten Zwisten vor Gericht, so wie Alles, was im geselligen Leben von unwichtigem Momente ist, gehören unter diese Regel. Wer hier dennoch schwört, handelt voreilig und unehrerbietig gegen Gott und macht sich der Würde seiner Persönlichkeit und seines sittlichen Charakters verlustig;

3) wenn man ihn zudringlich und zur Förderung willkührlicher Gewalt verlangt. So findet man in den Denkwürdigkeiten Fouché's (*mémoires du duc d'Otrante*. Paris 1824. 2. B. in 8.) ein Gemälde der öffentlichen und geheimen, der hohen und niederen Polizei, das mit Schrecken und Schauder erfüllt. Untreue Weiber, Buhldirnen, Postbeamte, Taschendiebe und Abenteurer aller Art wurden eidlich verpflichtet, Geheimnisse auszuspähen und sie zur Kenntniß der Behörden zu bringen. „Wenn Hausirer, Marionettenspieler, Leute mit wilden Thieren Pässe erhalten, müssen sie sich selbst einschreiben und den Spioneneid leisten, durch den sie verpflichtet werden, regelmäßig über das, was sie sehen, oder hören, einzuberichten (Geheime Geschichte des neuen französischen Hofes. St. Petersburg 1806. B. I. S. 166.)." Es gibt kaum eine größere Irreligiosität, als die, das Heilige der Religion in dem Gewissen der Menschen für irdische Zwecke zu mißbrauchen. Noch weiter gehört zu diesem Mißbrauche

4) die Leistung von Eiden, welche den Fortschritten der Wahrheit, Sittlichkeit und menschlichen

Wohlfahrt hinderlich sind. Hieher kann man die Cölibatseide zählen, die Eide zur Aufrechterhaltung des Irrthums und blinden Glaubens, ungerechter Gesetze, drükkender Mißbräuche und des Unrechtes, welches keinen anderen Grund für sich hat, als die Gewohnheit und einen langen Besitz. Selbst bei dem Eide der Verschwiegenheit, den sonst die Gefangenen bei ihrer Entlassung aus der Bastille, oder die Mitglieder eines geheimen Ordens schwören mußten, kann das Unrecht zwischen denen, die ihn fordern, und denen, die ihn leisten, getheilt seyn; denn wer Gutes thut, kömmt gern an das Licht (Joh. III, 21.), und die Herrschaft des Bösen darf auch nicht einmal durch ein Stillschweigen genährt werden, welches in Beziehung auf die großen Zwecke des Staates, der Kirche und der Menschheit immer als theilnehmend und verrätherisch betrachtet werden muß. Endlich rechnen wir hieher noch

5) Versprechungseide, die, wegen ihrer inneren Pflichtwidrigkeit, keiner Sanction des Gewissens fähig sind. Das gilt von manchen Amtseiden, von den Eiden mancher geheimer Gesellschaften, der Empörer, der Räuber, der Diebe und Meuchelmörder, von eidlichen Zusagen eines blinden Gehorsams gegen unbekannte Obere, und allen willkührlichen Verbindlichkeiten, die man im Widerstreite mit der sittlichen Bestimmung des Menschen und des Christen einzugehen wagt. Wo Gott selbst schon gesprochen und seinen heiligen Willen kund gethan hat, da ist es Götzendienst und Frevel, die wahre Pflicht durch die falsche und scheinbare zu verdrängen und ein heiliges Gebot um menschlicher Satzung willen zu übertreten (Matth. XV, 3.).

Es ist eine alte Klage, daß man vor Gerichten die Religion so oft nur als ein Mittel zur Erreichung irdischer Zwecke betrachtet, und gerade dadurch die Sittlichkeit zerstört, die man doch zur Erforschung und Begründung der Wahrheit in Anspruch nehmen will (*Raabe* diss. theol. de jurisjurandi

vero et legitimo usu *eiusque ecclesias protestantium deuastante abusu.* Lugd. Batav. 1729.). Billig sollte man daher ernstlich darauf denken, die Zahl der Eide vor Gericht zu vermindern, und sich, wie es in England geschieht, in den meisten Fällen mit dem bürgerlichen Eide zu begnügen, oder doch, nach Beschaffenheit der Umstände, eine Stufenfolge der Betheuerungen auf Ehre, Pflicht und Gewissen, und zuletzt erst bei Gott selbst, in den Gerichtsgebrauch einzuführen. Auch sollten Menschen, welchen man, wegen mangelnder Bildung, oder herrschender Unsittlichkeit, keinen religiösen Sinn zutrauen kann, entweder gar nicht, oder doch nach vorhergegangener, gründlicher Vorbereitung zur Eidesleistung zugelassen werden. Und da sich endlich die Richter kaum für competent halten werden, den Partheien die nöthige Arznei zu verordnen, oder eine schnelle chirurgische Operation mit ihnen vorzunehmen; so wäre es wohl auch angemessen, die Gewissensrührung, oder die Abnehmung der religiösen Eide selbst den Geistlichen ausschließend zu überlassen, da weder der Beruf, noch die Bildung und Sprache des bloßen Rechtsgelehrten dazu geeignet seyn kann, die höchsten Motive zur Wahrhaftigkeit in der Seele des Schwörenden zum klaren und lebendigen Bewußtseyn zu bringen. Man höre hierüber die Stimme eines Weisen in *de Globig censura rei judicialis.* Dresdae 1821. tom. II. p. 129. Bayers Betrachtungen über den Eid, seinen Begrif, Zweck und seine Anwendung. Th. I. Nürnberg 1829.

§. 97.

Von dem kirchlichen Religionseide.

Ein eigenthümliches Gepräge trägt der kirchliche Religionseid, durch welchen man seit dem vierten Jahrhunderte das Gewissen der Geistlichen und Staatsdiener an das Glaubensbekenntniß ihrer Parthei zu binden versuchte. Man hat sich zu seiner Empfeh-

lung auf das A. und N. T., auf die Sorgfalt der Kirchenväter für die Erhaltung der Rechtgläubigkeit, auf das besondere Bedürfniß desselben in der protestantischen Kirche, und zuletzt auch darauf berufen, daß selbst bei der Mannigfaltigkeit bestehender Religionsformen doch die Richtung derselben zu einer gemeinschaftlichen Idee nicht gefährdet sei. Es ist indessen auch erwiedert worden, daß der Glaube an die Religion, welche durch und durch die höchste Gewissenhaftigkeit ist, nicht an den Eid, als ein noch höheres Princip gebunden seyn könne; daß Christus den Geist seiner Apostel nicht einer bestimmten Lehrformel unterworfen, sondern ihnen gestattet habe, das Evangelium nach bestem Wissen und Gewissen zu predigen; daß die Formeln der kirchlichen Religionsbekenntnisse fast in allen Jahrhunderten gewechselt haben; daß der Buchstabendienst der Symbole, den sich die Eiferer erlauben, Mißbräuche hervorrufe, welche den Gemeinden und Obrigkeiten gleich anstößig seien; und daß die erleuchtetesten Regierungen unter den Protestanten sich seit geraumer Zeit veranlaßt gesehen haben, den symbolischen Religionseid christlicher und vernünftiger zu förmeln und der Gewissensmarter des Glaubens, zu welcher kein Sterblicher berechtigt ist, für immer ein Ende zu machen. In der That kann man auch nur wünschen, daß das überall nach den Grundsätzen Jesu und der Apostel (Joh. VIII, 32. 2. Korinth. IV, 2. XIII, 8. 1. Thess. V, 19.) geschehen möge.

Die Frage, ob der Religionseid der Geistlichen und Staatsbeamten auf die symbolischen Bücher des Landes mo-

ralisch zulässig sei, ist schon von Thomasius (*de jure principis circa haereticos* §. 92. ff.) und Fleischer (Einleitung zum geistlichen Rechte S. 201.) mit einer Freimüthigkeit besprochen worden, die man in neueren Zeiten nicht mehr zu überbieten vermogte. Beide haben den Oberen des Staates und der Kirche das Recht abgesprochen, diesen Eid zu fordern, und daher auch von Seiten der Lehrer und Diener des gemeinen Wesens die Verbindlichkeit geläugnet, sich diesem Gewissenszwange zu unterwerfen. Wir beschränken uns hier nur auf den Standpunkt, welchen die Oberen der evangelischen Kirche sonst genommen haben, ihre Ansichten zu empfehlen. Hier bieten sich uns aber folgende Bemerkungen dar:

1) Schon nach dem A. T. war es den Lehrern und Propheten keinesweges erlaubt, zu sprechen und zu weissagen, was ihnen in den Sinn kam, vielmehr wieß sie der Gesetzgeber auf die Grundartikel von dem einzig wahren Gott und von der wirklichen Ordnung der Dinge, und verbot die Abweichung von beiden bei schwerer Strafe (5. Mos. XVIII, 18—22.). Bei den Pharisäern war es Grundsatz, einen Zaun um das Gesetz zu ziehen, und dadurch willkührlichen Schriftauslegungen vorzubeugen. Wer in den Orden der Essener eintrat, mußte schwören, den Büchern der Secte treu zu bleiben (συντηρήσειν ἑαυτὸν τὰ τῆς αιρέσεως αὐτῶν βιβλία· *Josephus* de bell. jud. II, 8. 7.), und die Gesellschaft der Sadducäer lößte sich gerade deßwegen auf, weil es ihrem kargen Lehrbegriffe an dem nöthigen Verbande des Glaubens fehlte. Seit den Zeiten des Maimonides werden häufig die Rabbinen an die dreizehn עקרים oder Fundamentalartikel gewiesen und versprechen, ihnen mit voller Ueberzeugung (באמונה שלימה) treu zu bleiben.

2) Im N. T. wird die Wahrheit des Evangelii (Gal. II, 14.), der rechte Vortrag der Religionslehre (2. Tim. II, 15.) und einer gesunden Moral (1. Tim. I, 10.) im Gegensatze verkehrter Leh-

ren (Apostelgesch. XIII, 10.) nachdrücklich eingeschärft. Aus diesen Vorschriften entstand der Begrif der Orthodoxie, unter der man sich im Allgemeinen die Religionswahrheit überhaupt, besonders aber die Reinheit der apostolischen Lehre (ἀγωνίζεσθαι ὑπὲρ τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων. *Theodoretus* in dialog.), und später die Uebereinstimmung mit den herrschenden Symbolen der Kirche dachte, durch die man sich von Ketzern, Irrlehrern und Ungläubigen unterschied.

3) Für die Erhaltung dieser Rechtgläubigkeit wurde schon in den frühesten Zeiten der christlichen Kirche mit großem Eifer gesorgt. Im ersten Jahrhunderte schloß man sich an die Taufformel und kurze Glaubensnorm an, aus welcher in der Folge das apostolische Symbol entstand. Im zweiten berufen sich Irenäus und Tertullian auf eine Regel der Wahrheit und des Glaubens, die einen kurzen Inbegrif der christlichen Religion enthielt, und die man namentlich den Gnostikern mit Ernst und Würde vorhielt. Im dritten Jahrhunderte wurde das römische und antiochenische Symbol herrschende Glaubensregel: im vierten das nicänische, constantinopolitanische und athanasianische, welche letztere in veränderter Gestalt auf unsere Zeiten gekommen sind; im fünften hielt man sich an die Anathematismen Cyrills von Alexandrien, das Henotikon des Zeno, das Handbuch Augustins und das Symbol von Aquileia; im sechsten an das Reichsgesetz Justinians von dem ächt katholischen Glauben (*cod.* lib. I. tit. 1.) und an seine Verordnung, sich schriftlich (λίβελλος μεθ' ὑπογραφῆς· Novell. 137. c. 2.) zu der kirchlichen Rechtgläubigkeit zu bekennen.

4) In der sächsisch-evangelischen Kirche forderten zuerst Luther, Jonas und Bugenhagen im J. 1531. von denen, welche ein öffentliches Zeugniß ihrer Lehrfähigkeit verlangten, das eidliche Versprechen, dem Augsburger Bekenntnisse gemäß zu lehren. Schon in

der katholischen Kirche bestand in Rücksicht auf die Bischöfe und Doctoren der Theologie eine ähnliche Anordnung, die im J. 1564. von dem Papste Paul IV. auf das Tridentinische Concil bezogen und allen katholischen Priestern zur eidlichen Zustimmung vorgelegt wurde. Ein ähnliches Bedürfniß fühlten auch die Wittenberger Reformatoren; sie wußten den Irrthümern der Wiedertäufer, Servets, Campans, Schwenkfelds nicht anders zu steuern, als durch die von den Mitgliedern der evangelischen Kirche einmüthig angenommene Augsburger Confession, zu der sich die Wittenberger Theologen noch im J. 1545. feierlich bekannten, und zwar nicht mit der willkührlichen Beschränkung, inwiefern sie mit der Bibel übereinstimme, sondern mit der freien Ueberzeugung, daß und weil sie der heiligen Schrift gemäß sei und Gottes Wort enthalte. Eine allgemeine Verpflichtung auf die Bibel würde nicht genügt haben, sondern nur das Signal zur nahen Auflösung der evangelischen Kirche gewesen seyn. Dieses Bedürfniß einer leitenden Lehrnorm sei noch jetzt in der protestantischen Kirche fühlbar. Der Rationalism und Pantheism, die historische Kritik der Bibel und der Fanatism der mystischen Träumer nehme so mächtig überhand, daß diesen Verirrungen nur durch die Autorität einer öffentlichen Glaubensform gesteuert werden könne.

5) Ganz ungegründet sei endlich die Befürchtung, daß man durch diese rein conservative Maasregel den Fortschritten der religiösen Bildung des Zeitalters in den Weg treten wolle. Im Gegentheile werde durch sie die bestehende Mannigfaltigkeit der vorhandenen Religionsformen geschützt. Es sollen durch sie nur revolutionäre Reformen verhütet werden; im geschichtlichen Zusammenhange mit den Bekenntnissen der Väter soll sich die protestantische Kirche fortbilden, wie das schon Vincenz von Lerins am Schlusse seines Commonitorium von der allgemeinen christlichen Kirche fordere.

Nur dadurch werde eine concentrische Richtung aller christlichen Parteien zu dem Ideale des Glaubens und der Liebe (Ephes. IV, 13. ff.) ermöglicht, während ohne eine feste Lehrnorm die Gemeinden sich zerstreuen würden, wie Heerden, die keinen Hirten haben.

Wie beruhigend indessen diese Gründe, und namentlich der letzte, für gewissenhafte Lehrer der Kirche seyn mögen, so sind sie doch, da hier Alles auf die Weisheit einzelner Oberbehörden ankommt, zur Vertheidigung des symbolischen Religionseides nicht geeignet, und haben daher auch Erwiederungen hervorgerufen, welche wohl beherzigt zu werden verdienen. Man kann nemlich einwenden, daß sich

1) Alles in der Welt der Macht des Eides unterwerfen lasse, nur der Glaube nicht, welcher selbst eine lebendige Erfassung Gottes und der Bund eines guten Gewissens mit Gott ist (1. Petr. III, 21.). Was würden Luther und Melanchthon gesagt haben, wenn sie gewußt hätten, daß ihre Bekenntnisse, Apologien, Artikel und Katechismen, an welchen sie, als Arbeiten der Eile, selbst unaufhörlich besserten, nach ihrem Tode zu stabilen Lehrnormen der neuen Kirche erhoben werden sollten! Genien von solcher Schwungkraft würden diese Servilität adorirender Nachtreter, welche die Gemüther der Nachwelt umzäunen und den freien Regungen des göttlichen Geistes der Wahrheit unzugänglich machen sollte, ohne Zweifel mit demselben Unwillen verworfen haben, der sich des ersten Reformators bemächtigte, als er hörte, daß ein Theil der Evangelischen so feig war, sich Lutheraner zu nennen, oder doch nennen zu lassen.

2) Als Jesus die Erde verließ, schien das dringendeste Bedürfniß eines geschriebenen Symbols vorhanden zu seyn. Statt dessen verwieß er seine Apostel, welche damals doch selbst noch halbe Juden waren, auf die Taufformel, die beiden Grundartikel des Evangelium (Luk. XXIV, 47.) und den heiligen Geist, der sie in alle Wahrheit leiten werde. Unter diesen Männern, welchen

die Vorsehung in der Folge den gelehrten und selbstdenkenden Paulus zugesellte, wuchs das Senfkorn des geistigen Messianism zu einem Baume auf, der seine Zweige über alle Welttheile ausbreitete. Wenn nun Christus und seine Apostel jeden symbolischen Schulzwang des Glaubens verschmähten, kann es dann wohl ihren Nachfolgern geziemen, ein Joch aufzulegen, welches die Nachwelt eben so wenig zu tragen vermag, als es die Vorwelt vermogte? Gegen solche Stereotypen des Glaubens hat sich Niemand stärker und nachdrücklicher, als Paulus, verwahrt (2. Kor. III, 3. Galat. V, 1.). Zugleich lehrt

3) die Geschichte der Symbole, daß ihr Ansehen nur vorübergehend war und mit jedem Jahrhunderte wechselte. Sie gingen alle aus der Taufformel hervor und müssen alle wieder zu der evangelischen Einfachheit desselben zurückführen, weil Alles, was die kirchliche Dogmatik, von der antiochenischen Formel an bis auf die Anathematismen des Cyrill von Alexandrien darauf bauete, nur Metaphysik der Schule ist, die von dem Geiste der Wahrheit nicht immer anerkannt und bestätigt wird. Der Zeitraum von mehr, als hundert und funfzig Jahren, welcher zwischen der Augsburger Confession und dem Calovischen Neusymbol des Consensus repetitus verfloß, der als eine Fehlgeburt verschwand, bietet dem Auge des aufmerksamen Beobachters dieselbe Erscheinung dar. Ein dem Geiste der Zeit entfremdetes und in sich selbst verfallenes Symbol kann aber eben so wenig wieder in das kirchliche Leben der Gegenwart eingeführt werden, als die peinliche Halsgerichtsordnung Carls des fünften in unsere Gerichtshöfe, wie brauchbar sie auch in ihrer Zeit gewesen seyn mogte. Daher kommt es denn, daß

4) der unbeschränkte Eid auf die symbolischen Bücher Eiferern und Altgläubigen einen scheinbaren Schutz vielfacher Mißbräuche gewährt, die den Gemeinden

und Obrigkeiten gleich anstößig und beschwerlich sind. Die tiefste Herabwürdigung der menschlichen Natur, die bis zur Verzweiflung und zum Selbstmorde führt; das mögliche Abläugnen der sittlichen Freiheit, welches den Menschen in ein Thier verwandelt; die große Gewalt des leidigen Teufels, der uns jeden Bissen aus dem Munde und jeden Thaler aus dem Beutel nimmt; die ungemessensten Schmähungen des Oberhauptes der römischen Kirche, welcher doch gleiche Rechte unter uns eingeräumt sind; offener Tadel der Fürsten, wenn sie Münzen mit ihrem Bilde, mit dem Wappen der Raute und des Löwen schlagen lassen (*Catech. major*, orat. dom. prec. 4.), und viele andere Ungebührnisse finden eine Freistätte in dem Buchstaben der Symbole, welchen zwar die öffentliche Meinung verwirft, das Vorurtheil und der Eigensinn Einzelner aber starrgläubig für seine Verirrungen anruft. Das beklagenswerthe Schisma der Roskolniken in der griechischen Kirche muß sich unvermeidlich auch in andern christlichen Gemeinden erneuern, wenn die Behörden es versäumen, auf die Zeichen der Zeit zu achten, wie es Christus geboten hat (Matth. XVI, 3.). Glücklicherweise ist das

5) schon von den erleuchtetesten Regierungen unter den Protestanten geschehen. In Sachsen hat der Eid auf die symbolischen Bücher seit länger, als dreißig Jahren die historische Richtung erhalten, die schon der Eingang der Eintrachtsformel angedeutet und bezeichnet hat. Die, wenn schon mehr thatsächlich, als dogmatisch vollzogene Gemeinschaft der protestantischen Kirchen hat doch die Folge gehabt, daß die zu schroffe Bestimmung einzelner Lehrsätze sehr gemildert wurde. Nach einer officiellen Erklärung des würdigen Cellerier in Genf ist dort der Eid auf den strengen Genfer Katechism seit länger, als hundert Jahren abgeschaft und durch die Verpflichtung auf die heilige Schrift ersetzt worden, jedoch mit ausdrücklichem Vorbehalte der Disciplin,

ohne welche die freie christliche Kirche nicht bestehen kann. Die Folgen dieser Anordnung für Eintracht und Pietät haben sich nach dem einstimmigen Zeugnisse aller Theologen des Canton als höchst ersprießlich bewährt. Auch unter uns sind ähnliche Stimmen und Vorschläge laut genug geworden; eine Verpflichtung der Lehrer scheint nothwendig, und zwar auf gewisse Grundsätze des Glaubens und der Pflicht die man nicht umgehen kann; aber die Regel Augustins: „in dem Nothwendigen Einheit, in dem Zweifelhaften Freiheit, in Allem die Liebe," muß den Ausschlag geben. Was weiter geregelt wird, ist vom Uebel.

Seckendorf historia Lutheranismi lib. III. §. 64. *Walch* introductio in libros ecclesiae Lutheranae symbolicos. S. 940 ff. Walchs Einleitung in die Streitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche Th. II, S. 154. ff. Reinhards System der christl. Moral, §. 355. m. Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Zweite Hälfte, zweite Abtheilung. Leipzig 1835. S. 110 ff. Johannsens allseitige wissenschaftliche Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf symbolische Bücher und die Augsburg. Confession insbesondere. Altona 1833. S. 644 ff. *Melanchthon redivivus*, oder der ideale Geist des Christenthums. Leipzig 1837. S. 135 ff. — Auch Brauns, Domcapitulars in Trier, freundliche Besorgnisse für die Gewissensfreiheit unserer Kirche (System der christkatholischen Kirche, Th. I. Trier 1834. S. 392 f.) werden nun die zu wünschende Beruhigung finden.

§. 98.

Von Gelübden.

Verwandt mit dem Eidschwure sind die Gelübde, oder feierlichen Zusagen künftiger Leistungen, zu welchen man sich bedingungsweise gegen Gott verbindlich gemacht hat.

In der alten jüdischen und heidnischen Welt unterschieden sie sich von den freiwilligen Opfern und Geschenken durch den Vertrag oder die Bedingung, an welche man anthropomorphisch seine Zusagen geknüpft hatte, und waren folglich Handlungen eines abergläubischen und verwerflichen Cultus. Die alte christliche Kirche nahm nun zwar hieran keinen Theil, ließ aber dafür überverdienstliche Handlungen als fromm und Gott wohlgefällig zu, und beschwerte dadurch das kranke Gewissen mit klösterlichen und andern Gelübden, welchen die wahre Religion nicht minder die Weihe der Pflicht versagen muß. Der Mensch kann und soll Gott nichts geloben, was ihm nicht geboten, oder zugelassen ist, Seine Gelübde haben daher eine gedoppelte Seite; als Vorsätze etwas zu thun, oder zu unterlassen, was an sich erlaubt, oder pflichtmäßig ist, sind sie zulässig, so jedoch, daß sie nur in dem letzten Falle unerläßlich, in dem ersten hingegen, weil sich hier die Umstände wesentlich ändern und die Einsichten des Gelobenden heller und richtiger werden können, allerdings widerruflich sind. Dagegen bleiben Gelübde verwerflich, wenn sie Gott vertragsweise und unter einer willkührlichen Bedingung geleistet werden, Pflichten gegen uns und Andere beleidigen, oder doch die Möglichkeit überverdienstlicher Handlungen voraussetzen, wodurch dem Aberglauben und dem Fanatism unmittelbar der Weg gebahnt wird.

Unter einem Gelübde (נדר, εὐχή, votum) dachte sich die alte Welt der Heiden und Juden ein Versprechen, wel-

ches man den himmlischen Mächten unter der Bedingung ihres Beistandes in einer wichtigen Angelegenheit leistete, oder durch dessen Erfüllung man ihnen vorzugsweise gefällig werden wollte. Diese Zusagen trugen häufig das Gepräge der Bestechung und arteten dann bei den Heiden in offene Gewohnheit aus, so, daß man Jungfrauen zu schänden (*Justini* histor. XXI, 3.), oder Menschenopfer darzubringen versprach (*Curtii* histor. Alex. IV, 3.) Moses, der auf Gelübde sonst keinen hohen Werth setzt (5. B. XXIII, 23.), gedenkt der Verbindung derselben mit dem Eide, und empfiehlt dann auch ihre Erfüllung als eine Pflicht gegen Gott mit den nöthigen Einschränkungen (4. B. XXX, 11.) Nach seinem Gesetze war nicht nur das Mönchsgelübde der Nasiräer (4. Mos. VI, 2.), sondern auch eines unbestimmten Opfers (der Tochter des Jephtha, (Richter XI, 38.) zulässig, wie denn bereits Abraham sich für verbunden hielt, seinen Sohn zu opfern (1. Mos. XXII, 1. ff.). Im N. T. hat zwar Christus jedes mit dem Gebote Gottes streitende Gelübde für verwerfliche Satzung erklärt (Matth. XV, 4.), jedoch die freiwillige Ehelosigkeit und Armuth (Matth. XIX, 12. 21.) zugelassen, wie denn zu seiner Zeit noch das jüdische Gelübde des Nasiräetes von Johannes dem Täufer (Matth. III, 4.) und Paulus (Apg. XVIII, 18.) beobachtet wurde. Auf diese Stellen berufen sich die ältern Moralisten der kotholischen Kirche, die Behauptung zu begründen, das christliche Gelübde sei ein Gott geleistetes Versprechen, das Gute, oder Bessere zu thun, welches im Gesetze nicht verordnet sei (*Ligorii* theol. moralis tom. II, p. 58. *Sattleri* ethica p. I. p. 221. s.). Sie rechnen hieher das Gelübde der Ehelosigkeit, der Armuth, des Gehorsams und noch Einige auch der Welt- und Selbstverachtung (sperne mundum, sperne alios, sperne te sperni), von welchen allen nur das Oberhaupt der Kirche entbinden könne. Nun kann man zwar allen diesen Zusagen die Möglichkeit einer sittlichen Abzweckung nicht absprechen, wie das namentlich von dem Cölibate gilt, welchen Paulus selbst unter ge-

wissen Verhältnissen durch sein Beispiel empfiehlt (1. Korinth. VII, 26.). Eine allgemeine und beharrliche, oder unwiderrufliche Verbindlichkeit aber liegt in dem Versprechen jener Leistungen keinesweges, weil sich Niemand eine Pflicht auflegen kann, die ihm nicht bereits vorher durch das Gesetz des Glaubens vorgschrieben worden ist (Galat. V, 6—14.); daher es lediglich dem Gewissen, oder der sittlichen Selbstbeherrschung jedes Einzelnen überlassen werden muß, inwiefern er sich zur Erfüllung seiner Zusage verbunden erachte (Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie, Th. II, Abth. 1. S. 236. ff.). Es läßt sich wohl denken, daß man in feierlichen Augenblicken und bei einer ernsten, oder exaltirten Stimmung des Gemüthes sich und einem Anderen, ja sogar einem Verstorbenen eine gewisse Zusage leiste: z. B. nicht mehr Tabak zu rauchen, zu tanzen, zu spielen, starkes Getränk zu sich zu nehmen, zu heirathen, oder sich in wilde Geschlechtsverbindungen einzulassen. In dem Begriffe des Gelübdes liegt also nicht nur die Zusage, etwas Willkührliches zu leisten, oder abzuthun, wie Reinhard ausschließend will (Moral §. 352.), sondern ein feierliches Versprechen überhaupt, etwas zu thun, oder zu unterlassen, wodurch man seine Ehrfurcht gegen Gott beweisen will (la *Placette* essais t. V. p. 311. *sur le voeu*). Nach dieser Ansicht zerfallen die Gelübde in sittliche und unsittliche. Ein sittliches Gelübde ist dasjenige, welches in dem Vorsatze besteht, etwas an sich Erlaubtes, oder Pflichtmäßiges zu thun, oder zu unterlassen. Da indessen in dem Erlaubten nur das Merkmal des Moralischmöglichen, nicht aber des Sittlichnothwendigen liegt; so können solche Gelübde da, wo höhere moralische Momente des Handelns eintreten, ohne Verletzung des Gewissens wieder aufgehoben und als nicht geschehen betrachtet werden. Man denke sich, daß Jemand seiner Kirche im Stillen einen silbernen Kelch gelobt, oder daß er, von einem wilden Pferde abgeworfen, es feierlich betheuert (verredet, verschworen) hat, nie mehr ein Roß zu besteigen; er ist ohne Zweifel von beiden Zusagen vollkommen entbunden, wenn

dürftige Eltern jenes Geschenk in Anspruch nehmen (Matth. XV, 4.), oder wenn er bei größerer Fertigkeit, in der Kunst, die Pferde zu bändigen, mit Zuversicht hoffen darf, einer ähnlichen Gefahr zu entgehen. Ist hingegen das Gelübde nicht nur erlaubt, sondern auch pflichtmäßig, so kann es nicht erlassen, oder widerrufen werden, weil es überall nicht in der Macht und Willkühr eines Menschen steht, Andere von dem zu entbinden, was ihnen Gott selbst durch ihr Gewissen geboten, oder verboten hat. Wer daher in irgend einer Verlegenheit, welche der Sünde zu folgen pflegt, Gott und seinem besseren Selbst gelobt hat, nie mehr zu lügen, oder sich zu betrinken, der wird bei dem Rückfalle zu diesen Vergehungen doppelt sträflich, weil zu der allgemeinen und an sich schon unverletzlichen Verbindlichkeit, jene Handlungen zu unterlassen, noch der feierliche Vorsatz kam, der nur durch eine sträfliche Treulosigkeit gebrochen werden konnte (Psalm LXXVI, 12. Luk. XII, 47.) Mehr, als bessere Vorsätze sind also, genau genommen, alle Gelübde nicht; nur der Leichtsinn, mit dem man sie so häufig vergißt, macht es zuweilen nöthig, jene Entschließungen betheuernd und gelobend zu verstärken, aber auch nur solang, bis man aus voller Ueberzeugung gern und freudig thut, was recht ist. Der Fromme ist sich selbst ein Gesetz, und bedarf daher auch keines Gelübdes, Gott wohlgefällig zu werden (1. Tim. I, 9.). Im A. T. sind Gelübde noch verfassungsmäßig; im N. kommen sie nur noch als Ueberbleibsel des Judenthums vor. Noch jetzt wird man sie vorzugsweise nur in der Mitte derjenigen Familien, oder Gemeinden finden, die der Herrschaft des Aberglaubens unterworfen sind und von gewinnsüchtigen Priestern geleitet werden.

Dieser Bemerkung gemäß kann der Sittenlehrer sich nicht berufen fühlen, Gelübde zu empfehlen, sondern sie nur durch bestimmte Regeln und Vorschriften zu leiten und sie dem Einflusse der Einfalt, Gewinnsucht und Schwärmerei

zu entziehen. Es sind daher alle Gelübde zu verwerfen, welche

1) bedingungsweise und in Form eines Vertrages mit Gott eingegangen werden wollen: z. B. wenn du mich aus dieser Gefahr errettest, will ich eine Kirche bauen, oder eine Schule stiften. Denn ob man schon sich selbst, oder Anderen etwas bedingungsweise zusagen kann; so darf dieses doch bei dem Herrn unseres Schicksals nicht geschehen, weil er unseres Dienstes nicht bedarf (AG. XVII, 25.), wir aber unbedingt verpflichtet sind, uns seinen Fügungen zu unterwerfen (1. Petr. V, 6.). Das Gelübde Jephtha's, dem Herrn ein Brandopfer zu bringen, wenn er die Ammoniter in seine Hände geben werde (Richter XI, 30.), ist also schon der Form nach verwerflich. Noch tadelnswerther sind Gelübde, welche

2) zur Abbüßung eines begangenen Frevels übernommen werden, und doch weder Sühne, noch Besserung bewirken. So gelobte ein piemontesischer Graf, der seinen Freund im Zweikampfe getödtet hatte, aus Mißverstand der Stelle Luk. I, 20. f., lebenslängliches Stillschweigen, welches er nicht gebrochen hat (Mémoires de *Constant* sur la vie privée de *Napoléon*. Paris 1830. t. VI, p. 362. s.). So reiste der Trappist Geramb nach Jerusalem, das heilige Grab zu küssen, weil die Elsasser Juliusmänner (1830) sein Kloster zerstört hatten. Andere Beispiele von einem vornehmen Epikuräer, der an einem Bußtage gelobt, keine Rationalisten, oder als vorhin überfreisinniger Libertin keine Mystiker zu versorgen. Die menschliche Thorheit wechselt nur die Farben des Aberglaubens, aber sein Wesen nicht. Eben so unlauter sind Gelübde, welche

3) irgend eine Selbstpflicht verletzen, sie sei nun mittelbar, oder unmittelbar. So kann man fragen, ob Paulus, an dessen Nasiräatsgelübde sich kaum zweifeln lässet (Apostelgesch. XXIV, 18. ἡγνισμένον), denselben

Fehler, den er an dem Petrus tadelt (Gal. II, 14.), nicht selbst begangen habe, als er sich, durch sein Gelübde im Gewissen gebunden (δεδεμένος πνεύματι Apostelgesch. XX, 22.), nach Jerusalem in große Gefahr begab? Dieser Vorwurf läßt sich nun zwar durch die Bemerkung abwenden, daß er diese Reise in den Angelegenheiten seiner Gemeinden und in seinem Berufe unternommen, folglich sein Leben heldenmüthig an eine höhere Pflicht gesetzt habe (Apostelg. XX, 24.). Dafür würde es entschieden tadelnswerth seyn, wenn Jemand den Rath, ehelos zu bleiben, den derselbe Apostel aus subjectiven und auf bloßen Zeitansichten beruhenden Gründen ertheilt (1. Kor. VII, 7.), in ein Gelübde verwandeln und sich da, wo er Ursache findet, es zu bereuen, doch im Gewissen gebunden achten wollte, ihm unverbrüchlich treu zu bleiben; denn da Gott selbst den Ehestand eingesetzt und jeden mannbaren Menschen zur gesetzlichen Fortpflanzung seines Geschlechtes berufen hat, so ist es Betrug und heuchlerischer Irrwahn (1. Tim. IV, 2. f.), den die Ordnung Gottes störenden Cölibat als Tugend zu betrachten und sich die Beharrlichkeit in einem thörigten Vorsatze noch zum Verdienste anzurechnen. Luther hat sich daher durch die Aufhebung des abergläubischen Gelübdes der Ehelosigkeit, welches man, thörigt genug, ein Gelübde der Keuschheit nannte, die nicht in der Unterdrückung, sondern in der weisen Befriedigung des Geschlechtstriebes besteht, ein Verdienst um die religiöse Sittlichkeit und um die Menschheit erworben, welches nur der Blödsinn zu verkennen und und im knechtischen Fanatism zu lästern wagt. Es sind folglich auch

4) diejenigen Gelübde unzulässig, die mit den Rechten Anderer und den aus ihnen hervorgehenden Nächstenpflichten nicht bestehen können. Indem Jesus den Grundsatz ausspricht, daß kein Gelübde, dem Tempel ein Geschenk zu widmen, moralische

Verbindlichkeit hat, wenn die Pflicht der kindlichen Dankbarkeit gegen bedürftige Eltern dadurch gefährdet wird (Matth. XV, 5.), verwirft er auch umgekehrt die Gelübde der Eltern, ihre Kinder, ohne ihre Einwilligung, einem bestimmten Berufe zu widmen, sie willkührlich zu verheirathen, oder sie durch vermeinte fromme Schenkungen in dem ihnen schuldigen Erbe zu verkürzen. Noch viel verwerflicher ist die grausame Aufopferung der Tochter des Jephtha (Richt. XI, 38.), die man aus guten Gründen mit der fanatischen Ermordung der Iphigenia in Aulis verglichen hat, und die sich nicht einmal durch die fromme Einfalt des Gileatiders entschuldigen läßt, weil er aus der Geschichte Abrahams wissen konnte, daß Gott die Versuchung zum Opfer eines Kindes mißbilligt, wenn sie schon als Hingabe des Theuersten einen sittlichen Werth zu haben scheint (1. Mos. XXII, 12.). Zuletzt sind

5) auch diejenigen Gelübde zu tadeln, welche die Möglichkeit überverdienstlicher Handlungen voraussetzen. Denn da Gott jeden Menschen in eine Lage versetzt, wo seiner eine bestimmte, durch seine Verhältnisse gebotene, Pflicht wartet; so kann ihm auch nichts weiter obliegen, als das und nur das zu thun, was der Herr gebietet (Luk. XVII, 10.). Wer mehr leisten will, als was ihm verordnet ist, verräth einen scheinheiligen Dünkel (Kol. II, 18.), überschreitet seinen Christenberuf (Ephes. IV, 16.) und wird ein Menschenknecht, der den Preis seiner Erlösung nicht zu schätzen weiß (1. Kor. VI, 20.). Wem die Satzung mehr gilt, als das reine Wort Gottes, die Kirche mehr, als Glaube und Gewissen, und der Cultus mehr, als die Religion, der setzt sich durch seine Geistesunmündigkeit auch unaufhörlich der Gefahr aus, Gott durch unwürdige und thörigte Gelübde gefallen zu wollen (Joh. XVI, 2.); er weicht von der weisen Stufenfolge seiner Pflichten, um auf der

Scala santa zu Rom hinauf und herab zu knien (Gal. III, 1.).

Man vergleiche über die Gelübde der Hebräer: Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der Hebräer. Leipzig 1805. B. I, S. 314 ff. und Michaelis mosaisches Recht, §. 144 f. Ueber die Gelübde der Griechen: Potters griechische Archäologie, übersetzt von Rambach, Halle 1776. B. II, S. 317 f. Ueber die Gelübde der Römer: Adams röm. Alterthümer, von Meyer, Erlangen 1806. B. I, S. 569 f. Morus theol. Moral. II. 117 ff. Luthers Auslegung des Evangelii von den drei Königen, §. 254 ff. in s. Werken Th. XI, S. 540 ff. besonders aber sein Urtheil über die geistlichen und Klostergelübde v. J. 1522 in s. Werken, Th. XIX, S. 1808 ff. *Confess. August.* ab mut. art. 6. *de votis monasticis.* *Melanchthon* de votis monasticis, im corpus doctrinae. Leipzig 1572, S. 217 f.

§. 99.

Von dem Tadel Gottes und dem Mißbrauche seines Namens.

Mit der Ehrfurcht gegen Gott streiten der Tadel Gottes und seiner Vorsehung, der Mißbrauch seines Namens, der Meineid und die Gotteslästerung; auch muß der Entweihung heiliger Gegenstände hiebei gedacht werden. Viele tadeln die Weltregierung Gottes, mit der sie unzufrieden sind, aus Unwissenheit und Stolz, und beweisen dadurch ihre Kurzsichtigkeit, ihre Undankbarkeit und ihren Ungehorsam. Wieder Andere mißbrauchen den Namen Gottes zu unwürdigen Schwüren, oder ungerechten und lieblosen Verfluchungen, und geben in beiden Fällen einen

Leichtsinn und eine Anmaßung zu erkennen, die der Weisheit und Majestät des höchsten Weltregenten zu nahe tritt.

Ganz unvereinbar mit der unmittelbaren Pflicht der Ehrerbietung gegen Gott ist der Tadel seiner Vorsehung, oder das Murren gegen Gott (2. Mos. XVI, 8. 1. Kor. X, 10.), durch welches Viele ihre Unzufriedenheit mit seinen Führungen aussprechen. Entweder erlauben sie sich kühne und vermessene Urtheile über den Plan und die Ordnung Gottes in der Natur, wie König Alphons von Castilien, der sich erkühnte zu sagen, er wolle, wenn er Schöpfer wäre, eine viel bessere und vollkommnere Welt in das Daseyn rufen; oder sie klagen unter den Leiden des Lebens, daß Gott sie hart und ungerecht behandle (Hiob VI, 2 ff.); oder sie verzweifeln an ihrem Schicksale und brechen in Verwünschungen der Verzweiflung aus (Hiob III, 3 ff.). So berichtet Sueton, an dem Todestage des Germanicus habe das römische Volk Steine nach den Tempeln geschleudert, die Altäre umgestürzt, die Laren auf die Straße geworfen und neugeborne Kinder ausgesetzt, um den Göttern seine Unzufriedenheit zu erkennen zu geben (vita *Caii Caligulae* c. 5.). Die Quellen dieser Unzufriedenheit liegen fast immer in der Unwissenheit, die es vergißt, daß die Absichten Gottes mit dem Menschengeschlechte nicht auf die Befriedigung sinnlicher Wünsche, sondern auf seine geistige Veredlung gerichtet sind (2. Petr. I, 4.); in dem Stolze, der sich einbildet, ein größeres Glück verdient zu haben, und sich gegen Gott empört, wenn seine Wünsche nicht erfüllt werden (Jon. IV, 1.); in der Trägheit, die von ihren Kräften keinen Gebrauch macht und doch fordert, daß auch ohne sittliches Streben das Schicksal sich mit ihren Neigungen befreunden soll. Hieraus erhellt schon die Unsittlichkeit dieser Gesinnung, da wir überhaupt kein Recht haben, von Gott etwas zu fordern, sondern auch ein beschränktes Wohlseyn als ein unverdientes Geschenk seiner Güte betrachten

müssen (Röm. IX, 21, XI, 34.); da ferner unsere Wünsche und Begehrungen nicht selten blind und verkehrt sind, folglich auch ihre Erfüllung uns nur schaden, aber nicht nützen würde (Matth. XX, 22.); da überdieß Leiden, Prüfungen und Anfechtungen den Menschen erst läutern und für wahre Freude empfänglich machen (Röm. VIII, 17 f. Jakob. I, 12.); und zuletzt der Ausgang unseres Schicksals, von dem wir nur einzelne Bruchstücke übersehen (Hiob XXVI, 14.), uns Gottes Weisheit und Güte immer in dem schönsten Lichte zeigt (1. Kor. X, 13.). Der Optimism (nil mundo melius, *Cicero*) welcher von dem rechten Glauben an Gott und seine Vorsehung unzertrennlich ist, hat schon unter den heidnischen Philosophen große Vertheidiger gefunden, und stellt sich noch mehr jedem denkenden Christen als höchste speculative und praktische Aufgabe des Lebens dar. Wenn daher der kühne Tadler Gottes aufmerksam auf die Schwäche seines Verstandes, mit seiner sittlichen Bestimmung und dem wahren Gute vernünftiger Wesen vertraut wird, auch den Zweck der Leiden (Pred. Sal. VII, 4.), die weise Erziehung jedes Einzelnen zur innern Vollendung (2. Thess. II, 13.), seinen bisherigen Genuß unverdienter Wohlthaten erwägt und sich erinnert, wie beschämt und reuevoll der Unzufriedene zuletzt auf sein eitles Beginnen zurücksieht (Hiob XLII, 3.); so wird er in allen diesen Betrachtungen wirksame Mittel gegen seine Thorheit finden. Nur der Engherzige und Entartete verkennt die weise Ordnung der Welt und will lieber die Gottheit bessern, als sich selbst. Vergl. *Seneca* epist. 107. Leibnitzens Theodicee §. 194. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 222 ff.

Mit der Ehrfurcht gegen Gott kann aber auch der Mißbrauch des göttlichen Namens nicht bestehen, welchem Moses mit weisem Ernste ein eigenes Gebot gewidmet hat (2. B. XX, 7.). Er äußert sich auf eine dreifache Weise. Einmal durch ein unzeitiges Berufen auf Gott, wenn man da, wo der Lauf der Gedanken und des Gespräches nur auf die mittelbaren Ursachen eines Ereignisses hinführt,

doch aus Einfalt, oder Afterreligiosität von besonderen Beweisen der Huld und Gnade Gottes spricht. So giebt es Menschen, die bei jeder Speise, die sie genießen, bei jedem Mittagsschlafe, selbst bei Vergnügungen und bei dem Spiele den Namen Gottes im Munde führen und dadurch Anderen anstößig werden, wenn sie auch keine Spötter sind. Ferner durch Schwüre, oder leichtsinnige Betheurungen; dem rohen und ungebildeten Menschen ist es eigen, das Heilige wegzuwerfen (Matth. VII, 6.), und frivole Gedanken, die in sich keine Kraft und keinen Werth haben, durch das Herabziehen des Göttlichen zu ihrer Nichtswürdigkeit wichtig zu machen. Gemeine Lügner, die es wissen, daß sie keinen Glauben finden, stoßen häufig die feierlichsten Schwüre aus, um das Vertrauen Anderer zu ihrer Wahrhaftigkeit zu erstürmen, das sie gerade durch diese vermessene Zudringlichkeit auf immer zerstören. Der Mißbrauch des göttlichen Namens äussert sich endlich auch durch Flüche, oder Verwünschungen, welche Gott an den Menschen vollstrecken soll. Zwar giebt es einen verdienten Fluch, den Gott selbst über den Gottlosen ausspricht (Sprüchw. III, 33.) und den die Männer Gottes durch Wort und That oft genug den Frevlern verkündigen (Matth. XXV, 20 ff. XVIII, 6. Apostelg. XIII, 11.). Aber bei den bestimmten Vorschriften des N. T., nie zu fluchen, sondern nur zu segnen (Matth. V, 44. Röm. XII, 14.) fordert die Anwendung dieses göttlichen Strafgesetzes im wirklichen Leben die größte Vorsicht. Hieronymus hat daher selbst den Apostel Paulus getadelt, daß er im Schmerzgefühle einer erlittenen Mißhandlung den Hohenpriester verfluchte (Apostelg. XXIII, 3.). Luther hat sich bei seinem Einzuge in Worms (J. 1520), wo ein Mönch drohte, ihn mit den Zähnen zu zerreißen und dann mit blutendem Munde eine heilige Messe zu lesen, durch eine kräftige Erwiederung in seiner Weise mit einem ähnlichen Vorwurfe beladen; und die Kanzelflüche der Eiferer aus allen christlichen Partheien, die sich von ihrem Strafeifer nicht selten einen nicht minder leidenschaftlichen und unfertigen Mießbrauch erlauben, fallen demselben Urtheile anheim. Solche

Verwünschungen treffen nicht (Sprüchw. XXV, 2.), beweisen nur die ungerechte und menschenfeindliche Gesinnung des Zeloten, und greifen in die Richtergewalt Gottes mit einer trotzigen Eigenmacht ein. Man hat bemerkt, daß die Eskimos, Grönländer, Türken und Mauren gar nicht, die Deutschen, Engländer und Russen hingegen häufig fluchen, und daß sich unter diesen wieder Fuhrleute, Matrosen, Jäger, Soldaten und Lastträger durch grobe Irreligiosität in ihren Verwünschungen auszeichnen. Ein deutlicher Beweis, daß Stolz, Brutalität, Trunkenheit, das Uebergewicht mechanischer Kräfte und Talente, so wie die Beschwerden und Gefahren eines niedrigen Berufes an dieser Unart großen Antheil haben. Nach diesen Bemerkungen läßt sich die Unsittlichkeit aller dieser Handlungen mit leichter Mühe nachweisen. So ist die frömmelnde Berufung auf Gott in den gewöhnlichen Unterredungen ein Ausdruck der Unwissenheit und Heuchelei, da es sich von selbst versteht, daß wir Alles von Gott haben, und man bei Unterhaltungen über den Lauf und Wechsel der Natur nicht unberufen seinen Glauben und sein religiöses Gefühl einmischen soll. Noch verwerflicher sind leichtsinnige Schwüre (Matth. V, 34); denn wenn es schon unweise ist, Kleinigkeiten bei seinem Leben und seiner Seele zu betheuren; wie viel unwürdiger muß es seyn, Erdichtungen und flüchtige Einfälle an den Gedanken der höchsten Majestät zu knüpfen, und dadurch eine Geringschätzung des Heiligen an den Tag zu legen, welche bald eine entschiedene Irreligiosität zur Folge hat! Flüche endlich sind nicht nur Beweise des Menschenhasses, sondern auch ein freventlicher Eingrif in das Richteramt Gottes (Röm. XII, 19.), dem man vorschreiben will, wie er uns und Andere strafen und zu Grunde richten soll. Ist es nun schon tadelnswerth, Andere zu richten (Matth. VII, 1.) welche Ahndungen wird sich nun erst der bereiten, der es wagt, dem höchsten Richter ein Strafurtheil aufzutragen, welches die Verblendung beschlossen und der wilde Ungestüm ausgesprochen hat! Man vergl. Luthers Auslegung der Epistel am zweiten Sonntage nach

Epiph. (Werke Th. XII, S. 470 ff.), wo er von erlaubten und unerlaubten Flüchen handelt, mit Melanchthons kurzer Erklärung des zweiten Gebotes im corpus doctrinae S. 325 f.

§. 100.
Von dem Meineide, der Gotteslästerung und der Entweihung heiliger Gegenstände.

Noch mehr wird die Ehrerbietung gegen Gott durch den Meineid und die Blasphemie verletzt. Unter jenem verstehen wir die Treulosigkeit im Schwure, sowohl die offene, als die schlaue und heimliche, es sei bei Eiden über Thatsachen, oder Versprechungen; in jedem Falle ist sie ein Verbrechen gegen den Staat, das Gewissen und gegen Gott selbst, welches Ehrlosigkeit und schmerzliche Reue zur Folge hat. Nur die Blasphemie, oder Lästerung der höchsten Vollkommenheit übertrift diese Mißethat noch an Ruchlosigkeit, wenn ihre Schuld nicht durch die wahrscheinliche Verrücktheit des Schmähenden gemildert wird. Die Entweihung heiliger Gegenstände aber, welcher im N. T. nur in Beziehung auf die Wundergaben, die Taufe und das Abendmahl gedacht wird, gewinnt eine ganz andere Ansicht in der katholischen und protestantischen Kirche, weil in jener zwischen Ideen und Zeichen eine sakramentirlich-physische, in dieser aber nur eine symbolische Gemeinschaft eintritt, wodurch das Sacrilegium seinen peinlichen Charakter verliert und nur den Verletzungen mittelbarer Religionspflichten anheimfällt.

Es ist merkwürdig, daß der Begrif des Meineides in dem älteren und neueren Rechte viel beschränkter gefaßt wird, als in der Moral. Schon Cicero sagt: *Falsum jurare* non periurare est, sed id *non facere*, quod ex animi tui sententia juraris, *perjurium* est (*de offic.* III, 33.). Das kanonische Recht hat mit Berufung auf Malach. III, 5. denselben Unterschied beibehalten, und auch die protestantischen Kirchenrechtslehrer nennen gewissenlose Zeugeneide nur falsche Eide, indem sie glauben, den Meineid auf die Bundbrüchigkeit in Zusagen und Versprechungen beschränken zu müssen (*Boehmer* principia juris canon. §. 339.) Nun ist es zwar gewiß, daß die Juden den Meineid darum nur auf Versprechungseide bezogen und beziehen mußten, weil Zeugen bei ihnen gar nicht schwuren, sondern von den Richtern beschworen wurden (אשׁביעך ἐξορκίζω σε), die Wahrheit zu sagen (Matth. XXVI, 63.); allein das hielt sie nicht ab, die falschen Zeugnisse den schweren Verbrechen beizuzählen (Matth. XV, 19.), und da bei uns der Zeugeneid eben so feierlich ist, wie der Pflichteid, so scheint es auch gerecht, beide mit gleichem Maasstabe zu messen, und also auch ihre Verirrungen mit einem Namen zu bezeichnen. Ein verpflichteter Cassenbeamter, der nach langer Treue einmal in einer bedrängten Stunde sich an dem öffentlichen Gute vergreift, oder ein Soldat, der voll Verlangen nach Freiheit aus seiner Festung entweicht, verdient wohl noch eher Begnadigung, als ein erkaufter Zeuge, der einen Angeklagten durch seine falsche Aussage um sein Glück, vielleicht um Ehre und Leben bringt. Dabei steht überdieß das kanonische Recht auch mit dem Sprachgebrauche (main, verkehrt, treulos) und der Natur der Sache im Widerstreite; denn nicht der treulose Zeugeneid, sondern der, welcher von dem Schwörenden zwar mit gutem Glauben, aber doch irrig geleistet wird (wenn er z. B. den Cajus mit dem Sempronius verwechselt), kann ein falscher Eid heißen. Der Meineid hat daher nach unserer Ansicht ein gedoppeltes Merkmal: 1) das der Treulosigkeit, oder des Truges (dolus), wo man

wissentlich anders spricht, als man denkt, oder entschlossen ist, also sich mit seinem eigenen Bewußtseyn, und zwar im Angesichte Gottes, entzweiet. Aeußerlich der klare, von dem Schwörenden wohl aufgefaßte Sinn der Rede, innerlich der Widerstreit des Gewissens, das ist die Seele dieses Verbrechens. Manche suchen zwar diesen Vorwurf dadurch von sich abzuwenden, daß sie den Sinn der Eidesformel willkührlich beugen, entstellen, abändern, oder ihn mit einem heimlichen Vorbehalte (Mentalreservation) erfassen (*verba jurisiurandi per varias artes mutare. Tacitus* hist. IV, 41.). So schloß Kleomenes einen Waffenstillstand mit den Argivern auf drei Tage, überfiel sie in der dritten Nacht, tödtete eine große Zahl, und wollte nachher sich mit der Ausflucht entschuldigen, er habe nur drei Tage, aber nicht drei Nächte für die Waffenruhe zugesagt, und im Kriege sei ein Stratagem erlaubt (*Plutarchus* in lacon. apophthegm. opp. VI, 833. Reiske). So beschwor Arius ein orthodoxes, von ihm geschriebenes Glaubensbekenntniß, hielt aber ein heterodoxes von seiner Hand unter dem Mantel, und glaubte nun, als er in der Folge zu seinen Irrthümern zurückkehrte, mit gutem Gewissen geschworen zu haben, er wolle lehren, wie er geschrieben (*Socratis* H. E. I, 38.). Aber Witz und Doppelsinn müssen eben so sehr vor der Religion die Kniee beugen, wie die Politik vor dem Rechte; ja es wird sogar durch Sophismen dieser Art die Treulosigkeit verdoppelt, weil sich die Lüge mit dem Betruge verbindet, das Vertrauen des Anderen zu täuschen und zu berücken. Dann besteht 2) der Meineid eben sowohl in der Treulosigkeit der Aussage, als des Versprechens, weil die Lügenhaftigkeit beider gleich unsittlich und verwerflich ist, und sich beide in vermischten Eiden, wie der Religionseid, so berühren, daß sie kaum getrennt und unterschieden werden können. Es ist sogar ein obligatorischer Meineid noch verzeihlicher, als ein assertorischer, weil bei diesem der Widerspruch des Wortes und Gedankens unmittelbar und auffallend gefühlt und wahrgenommen, bei jenem aber oft durch den Lauf der Zeit und den

Wechsel der Versuchungen gemildert wird. Ein Ehebrecher verletzt die beschworne Treue, wie ein falscher Zeuge, und doch kann er minder schuldig seyn, wenn er in einem Augenblicke der Selbstvergessenheit handelt, die sich bei einem lügenhaften Schwure vor Gericht nicht leicht denken läßt. Aus diesen Bemerkungen erhellt denn auch die entschiedene Unsittlichkeit des Meineides, weil er 1) den Schwörenden in der Tiefe seines Innern mit sich selbst entzweiet, und ihm ein Brandmal in sein Gewissen drückt (1. Tim. IV, 2.). Ein Mensch, der im Angesichte Gottes anders spricht, als er denkt, zerreißt das heilige Band, das seinen Willen mit der Vernunft vereinigt, wird seiner sittlichen Würde verlustig und entweihet den Adel der menschlichen Natur. Zugleich verläugnet er 2) Gott, seine Gerechtigkeit und Heiligkeit, spottet seiner Weltregierung und der moralischen Ordnung der Dinge, in welcher er lebt, und sinkt von der Aehnlichkeit mit seinem Schöpfer zur Gemeinschaft mit dem Vater der Lüge herab (Malach. III, 5. Weisheit Salom. XIV, 25. 1. Tim. I, 9 f. Joh. VIII, 44.). Endlich begeht der Meineidige auch 3) ein Verbrechen gegen den Staat, dessen Wohlfahrt nur mit öffentlicher Wahrhaftigkeit und Treue bestehen kann. Moses versöhnte es durch ein Schuldopfer (3. B. V, 4 f.); die Römer überließen die Strafe des Meineides den Göttern und ahndeten ihn nur durch Infamie; noch jetzt ist Ehrlosigkeit und Unfähigkeit zu öffentlichen Aemtern eine natürliche Folge dieses Vergehens, die auch in unserer bürgerlichen Verfassung gesetzlich eintreten muß, wenn man, wie schon oben erinnert wurde, künftig bürgerliche Eide, Aussagen bei Pflicht, Gewissen und Ehre, und eigentlich religiöse Betheurungen gehörig unterscheiden wird. Man vergl. Götzens ausführliche Belehrungen über den Eidschwur in Predigten. Leipzig 1798.

Unter der Blasphemie verstanden sonst die Criminalisten eine Injurie, oder Beleidigung Gottes, und theilten sie in die wörtliche und thätliche ein (Meisters principia juris criminalis §. 311.). Aber Gott kann von Menschen gar

nicht verletzt, oder beleidigt werden (Hiob XXXV, 5 f.), und der Frevel der thörigten Lästerung fällt nach dem Ausspruche des heiligen Dichters nur auf den Missethäter zurück. Die Moral betrachtet vielmehr die Blasphemie als eine Herabwürdigung und Schmähung Gottes, die nur als vermessenes, wenn schon eitles und vergebliches Attentat, seine unerreichbare Majestät zu den Gebrechen der Creatur herabzuziehen, verwerflich und sträflich ist. Selbst hiebei muß die wahre und scheinbare Gotteslästerung vorsichtig unterschieden werden. Es ist noch nicht Blasphemie, wenn man einen Götzen schmäht (2. Kön. XVIII, 30.), oder von irgend einer abergläubischen Gottesverehrung mit Unwillen und Verachtung spricht. Sokrates, Jesus und Stephanus wurden ungerrechtter Weise als Gotteslästerer verurtheilt (Matth. XXVI, 65. Apostelg. VII, 57.); Calvin läßt den Servet unter gleichem Vorwande verbrennen (*Caluini* epistolae, ep. 156 f.), da er doch nur ein unglücklicher und mitleidswürdiger Schwärmer war; ein wüthender Franciscaner zu Frankfurt schlägt einen von der Kanzel kommenden Dominicaner mit dem Kreutze nieder, weil er seine Läugnung der unbefleckten Empfängniß der Marie für Blasphemie erklärte (*Voltaire* diction. philos. unter *Blasphème*). In Rom, Neapel und Madrid kann dem unwissenden und schwärmerischen Priester Manches für Gotteslästerung gelten, was eine erleuchtete Vernunft billigt, und die Bibel selbst als himmlische Offenbarung lehrt. Die eigentliche Blasphemie besteht vielmehr darinnen, daß man frei und vorsätzlich das höchste Wesen menschlicher Thorheiten und Laster beschuldigt; daß man sich ihm gleichstellt, und wie Gott verehrt seyn will (2. Theß. II, 1.); daß man den Glauben an den Schöpfer verspottet und dafür unwürdige Gegenstände vergöttert, wie zur Zeit der französischen Revolution im Pantheon zu Paris geschah (*Mercier* nouveau Paris, tom. VI. p. 124.); daß man Gott verflucht und verwünscht, und, weil man ihn selbst nicht zu erreichen vermag, alles Göttliche in der Erscheinung mißhandelt und zerstört. So hört

man den aufgebrachten Italiäner, wenn er mit seinem Schicksale entzweit ist, die furchtbarsten Verwünschungen gegen Gott, die Personen der heiligen Dreieinigkeit und die Mutter Gottes ausstoßen; aber wenn er seine Wuth ausgehaucht und das Bild der Maria mit Füßen getreten hat, nimmt er von seinen tollen Verfluchungen ausdrücklich den heiligen Antonius, seinen Schutzpatron, aus, küßt sein Bildniß und findet in seiner Fürsprache die Versöhnung seiner Schuld. Das ist der seligmachende Glaube, den Manche unserer frommen Künstler und Dichter in dem heiligen Rom suchen, ihre arme Seele zu retten. Gehen wir den Quellen dieses lästernden Frevels nach, so finden wir sie häufig in einer augenblicklichen Geistesabwesenheit und Geistesstörung, wie bei Trunkenen und Wüthenden; in der Rohheit und Unwissenheit, die sich vor einem Fetisch niederwirft und den unbekannten Gott des Himmels schmäht: in einem an Verrücktheit gränzenden Stolze, wie bei einigen römischen Imperatoren, die den Jupiter zum Zweikampfe herausforderten; meistens aber in einer sittlichen Entwürdigung, wo der Ruchlose die Verachtung seiner selbst in den kühnsten Lästerungen des Heiligen wegzuschmähen sucht. Ohne Zweifel gehört die Blasphemie zu den größesten Missethaten, welcher der Mensch fähig ist, schon wegen ihrer großen Thorheit, weil es unsinnig ist, den Höchsten zu lästern, man mag an ihn glauben, oder nicht glauben; dann wegen der grenzenlosen Unbändigkeit des Schmähenden, der es durch die That beweist, daß ihm in dem weiten Reiche des Denkens nichts mehr heilig und ehrwürdig ist; in jedem Falle aber wegen des Mangels der Ehrerbietung gegen das, was unsere Mitmenschen als göttlich verehren, einer Achtung, die wir ihnen auch dann nicht versagen dürfen, wenn sie durch ihren sinnlichen Cultus rohe und abergläubische Begriffe verrathen. Als Paulus zu Athen lehrte, wo es leichter war, einem Gott, als einem Menschen zu begegnen, tadelt er zwar die übertriebene Religiosität der Griechen (Apostelgesch. XVII, 22. *δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ*), aber er schmäht und lästert

ihre Heiligthümer nicht, sondern verwandelt ihren Aberglauben durch angemessenen Unterricht in reinere Begriffe (torquet superstitionem Atheniensium in argumentum fidei. *Hieronymus* ad h. l.). Pythagoras begnügte sich daher nach dem Zeugnisse des Hermippus in seinem Leben, die Gotteslästerung unbedingt zu verbieten; Moses strafte sie mit der Steinigung (3. Mos. XXIV, 15 f., die man noch zu Jesu Zeiten an den dieses Verbrechens Schuldigen vollzog (Apostelgesch. VII, 58.); aus seinem Gesetze und dem Talmud gieng der Grundsatz, den Lästerer des höchsten Wesens am Leben zu strafen, auch in das peinliche Recht der Christen über; erst seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts überließ man die Büßung dieser schweren Missethat der Religion (Mark. VII, 22.) und ahndete sie bloß als ein Begehen gegen den Staat und die Landeskirche. Die Moral, welche nach dem Ausspruche Jesu (Mark. III, 28.), an der Besserung des Gotteslästerers nicht zweifeln darf, beschränkt sich darauf, die Quellen dieses Frevels (Leichtsinn, Unglaube, Trunkenheit, Unzufriedenheit mit der Vorsehung) zu verschließen; bei dem Verirrten das Gefühl seiner Schwachheit und Ohnmacht und mit ihm auch das seiner Abhängigkeit von Gott, zu wecken; den Gedanken an die höchste Majestät durch weise Ansichten der Natur zu beleben, und den Unglücklichen, der sich so weit vergessen kann, seinen größten Wohlthäter zu schmähen, auf die vielen unverdienten Beweise der Huld und Gnade aufmerksam zu machen, die er in jedem Augenblicke des Lebens aus seiner Hand erhält. Mit der Rückkehr des vernünftigen Bewußtseyns muß eine Raserei von selbst verschwinden, deren beklagenswerther Ausbruch so demüthigend für die Menschheit ist. Man vergl. Michaelis mosaisches Recht §. 251.

Der Entweihung heiliger Gegenstände des Cultus, welche die Römer Sacrilegium nannten, wird im N. T. darum nicht ausdrücklich gedacht, weil es das Heilige nicht in Sachen und Oertern, sondern in dem Gemüthe des Menschen sucht (1. Kor. VI, 19.), daher Chri-

stus selbst das Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels auf sich und seinen Körper überträgt (Matth. XXVI, 61.). Es finden sich indessen drei Stellen, welche hieher bezogen werden können. In der ersten (Apostg. VIII, 18 f.) bietet der Magier Simon dem Apostel Petrus Geld für die Mittheilung der Wundergabe. Das kanonische Recht hat hieraus das Verbrechen der Simonie, oder Erkaufung geistlicher Aemter und Würden gebildet; eigentlich handelte es sich aber in der Apostelgeschichte nur um eine Verkehrtheit des Aberglaubens, die noch jetzt dem Wahne dessen vollkommen gleicht, welcher durch eine reichliche Beichtgabe seiner Sünden los zu werden meint. Eine zweite Stelle gedenkt der Taufe für die Todten (1. Kor. XV, 29.), die, wie die Beschneidung todter Knaben auf ihrem Grabe, der geistlosen jüdischen Werkheiligkeit anheimfiel. Eine dritte Stelle endlich (1. Kor. XI, 21. 29.) handelt von dem Leichtsinne korinthischer Christen, die das Abendmahl in ein gemeines Gesellschaftsmahl verwandelten und dadurch die Gedächtnißfeier des Todes Jesu entweihten. Alle diese Handlungen waren tadelnswerth als Verirrungen des Aberglaubens und Unglaubens, aber offenbar mehr wegen der Verkehrtheit der Gesinnung, als wegen materieller Verletzung eines heiligen Objectes. Erst nach erfolgter Ausbildung der Dogmatik von der plastischen Heiligkeit der Sacramente konnte man die Behauptung aufstellen, daß jeder Mißbrauch geheiligter Dinge, Oerter und Personen ein Sacrilegium sei, welches schon das natürlich göttliche Recht verurtheile, das positive Kirchenrecht aber als schwere, selbst des Todes würdige Verbrechen bestrafe (*Stattleri* ethica communis p. I, §. 338 sq.). Dieser Ansicht gemäß rechnete man zu den Realsacrilegien Kirchenraub, Vergreifung an den heiligen Gefäßen und Verletzung der geheiligten Elemente im Abendmahle; zu den Localsacrilegien die Erbrechung der Kirchen, Gewaltthätigkeiten an heiligen Orten und die Verletzung des Asylrechtes; zu den Personalsacrilegien endlich die Verführung der Nonnen, die Mißhandlung der Prie-

ster und Mönche. Es ist bekannt, wie viel das Wiederaufleben dieser hierarchischen Grundsätze zu der letzten französischen Revolution beigetragen hat. Und grundlos war allerdings der Unwille über alle diese, in ihren Folgen und Einwirkungen auf das öffentliche Leben gar nicht zu berechnende Uebertreibungen keinesweges; denn das Christenthum weiß nichts von objectiv heiligen Sachen und Localitäten; es weiß nichts von einer physischen Vergötterung der Elemente und Symbole in heiligen Handlungen; selbst heilige Personen sind ihm nur ehrwürdige, und eine Beleidigung derselben kann und darf folglich nur nach dem allgemeinen Maasstabe des Gesetzes gewürdigt werden. Sacrilegien im obigen Sinne des Wortes giebt es demnach in der evangelischen Kirche nicht, ob sie schon alle oben bemerkte Unthaten verwirft und sie als qualificirte, einer höhern Zurechnung unterliegende Vergehungen betrachtet.

Ligorii theologia moralis. Paris 1834. t. I, p. 273 sq. *Schenkl* ethica christ. Ed. 5. Viennae 1830. tom. II, p. 24 sq. Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie Th. II, Abth. 1. Freiburg 1832. S. 187 ff.

§. 101.

Von der Liebe zu Gott.

Eine neue unmittelbare Religionspflicht ist die Liebe zu Gott, die im A. und N. T. als das Wesen der Tugend und Frömmigkeit betrachtet, namentlich aber in diesem als das unterscheidende Kennzeichen eines wahren Christen dargestellt wird. Die Geschichte dieses Begriffes ist fast eine Geschichte der christlichen Moral: sie lehrt uns, wie schwer es ist, das, was jedes Herz empfindet, im klaren und deutlichen Begriffe darzustellen. Doch wird man nicht irren, wenn man die Liebe zu Gott eine, aus dem

innigen Wohlgefallen an seiner höchsten Vollkommenheit hervorgehende Erhebung des Gemüthes, zur Gemeinschaft seiner herzerfreuenden Huld und Liebe nennt. Zu ihr verplichtet uns die Natur unseres Geistes, die stille Sehnsucht unseres Herzens, ihre Verbindung mit dem Wesen der Religion, und der Inbegrif der reinsten Freuden, die sie uns gewährt. Der wahre Christ wird daher auch darauf bedacht seyn, sie durch das Nachdenken über die Hinfälligkeit aller irdischen Reitze, durch eine reine Erkenntniß Gottes, durch die dankbare Erinnerung an die unverkennbaren Beweise seiner Huld, und durch die Erwägung des genauen Zusammenhanges dieser Tugend mit unserer wahren Seligkeit zu nähren und zu pflegen.

Der noch immer streitige Unterschied der Theologie und Religion tritt in keiner Lehre so bestimmt hervor, als in dem Abschnitte von der Liebe Gottes; denn Gottes Liebe zu uns (Röm. V, 5.) gehört der Dogmatik, unsere Liebe zu ihm (1. Joh. IV, 19.) der christlichen Moral zu. Schon Moses empfiehlt diese den Israeliten als die Quelle aller Pflichten (5. Buch VI, 5. X, 12. XI, 1. 13.); David (Ps. XIII, 2.) und Assaph (LXXIII, 23—28.) pflichten ihm bei; Jesus stellt sie an die Spitze seiner Religionslehre (Matth. XXII, 37. Mark. XII, 29. Joh. XII, 34 f.); Paulus nennt sie des Gesetzes Erfüllung und ein Band der Vollkommenheit (Röm. XIII, 10. Kol. III, 14.); Johannes schildert sie mit herzergreifender Einfalt und Innigkeit (1. Br. II, 5. 15. IV, 16 ff. V, 3.); und in demselben Sinne und Geiste wird sie auch von den übrigen Aposteln gepriesen (2. Petr. I, 4. Jak. IV, 4.). Wie klar und deutlich indessen alle diese Belehrungen sind, so haben sie doch zu verschiedenen Ansichten, ja selbst zu großen Verirrungen Anlaß gegeben, je nachdem sie reinverstän-

dig, oder reingemüthlich aufgefaßt und dargestellt wurden. Eine kurze Uebersicht der Geschichte dieser Lehre, deren monographische Bearbeitung sehr zu wünschen ist, muß daher der Entwickelung der Begriffe vorangehen. Da die religiöse Sentimentalität nirgends mehr Nahrung findet, als in dem Gefühle einer frommen Liebe; so erinnerte schon Antigonus, ein Schüler Simeons, des Gerechten, man müsse Gott uneigennützig, und nicht des Lohnes wegen dienen. Doch handelt er weniger von der Liebe, als von der Furcht Gottes (*Capita patrum* cap. I, §. 3. in der Mischna von Surenhuse) und kann also auch nicht als der Urheber des Purismus der religiösen Liebe angesehen werden. Unter den Kirchenvätern hat sie Augustin als ein Streben des ganzen inneren Menschen nach dem Ideale seiner Wünsche in Gott erfaßt und dargestellt. Die Seele, spricht er, sehnt sich nach einem Gute, und wählt es nicht zum Gegenstande flüchtiger Betrachtung, sondern zum bleibenden Besitze (bonum quaerendum animae, *non cui supervolitet judicando*, sed *cui haereat amando*, et quid hoc, nisi Deus? *De trinit.* VIII, 3. 5.). Diese sehr richtige Ansicht wurde aber bald durch mystische Begriffe verdrängt, deren Entstehung man bei Plato zu suchen hat. Dieser Weltweise unterschied nemlich in seinem Symposium die irdische Venus, der Sinnenliebe Mutter, von der himmlischen Aphrodite, die, weil sie eine göttliche Seele (ψύχη θειοτάτη) ist, nie auf Erden erscheinen kann. Von ihr stammt die geistige Liebe des Guten (ἔρως ἀγαθὸν),, und diese Liebe ist eine Gottheit. Nach dieser reinen Liebe, sagt nun Plotin, will sich die Seele mit Gott vereinigen (ἑνωθῆναι θέλει θεῷ), ruht in ihm aus, verliert sich in ihm, und gehet unverrückt in seinem Wesen unter den seligsten Gefühlen auf (*Ennead.* III, 5. VI, 8.). Aus dieser Quelle des späteren Quietism schöpfte der von Scotus Erigena übersetzte Pseudodionysius, wenn er in seiner mystischen Theologie (opp. Venet. 1755. I, 366.) bemerkt: „Gott ist die bewegende Kraft, die Alles aufwärts zieht, keinen Anfang und kein Ende hat, Alles ver-

einigt und vermischt (*δύναμις ἑνωτική*) und wie ein Cirkel wieder zu ihm zurückkehrt." Bestimmter und deutlicher lehrte dafür Bernhard von Clairvaux (*de diligendo* Deo opp. ed. Mabillon, Paris 1690. Vol. I. S. 584 ff.), die Liebe zu Gott gehe zwar von der Sinnlichkeit aus, endige aber im Geiste, weil sie unendlich sei; sie müsse den Lohn nicht suchen, sondern seiner würdig werden; man möge daher die Liebe des Bedürfnisses, oder des natürlichen Menschen, von der Liebe der Hofnung, wo man im Leiden von Gott Beistand erwartet, und diese wieder von der Liebe zu Gott wegen seiner Vollkommenheit unterscheiden, bis es der Mensch endlich dahin bringe, sich selbst und sein eigenes Glück nur um Gottes willen zu lieben: *sic affici deificari est.* In dem bekannten Buche von der Nachfolge Christi, welches man dem Thomas von Kempen, oder Hämmerlein zuschreibt (vergl. m. Geschichte der Homiletik. Göttingen 1804. S. 96 ff.), wird die Liebe zu Gott zwar auch als ein Drang nach Freiheit, nach der Entfernung von der Welt und nach innerer Seligkeit dargestellt (*de imit. Christi* l. III, c. 5.), aber mehr in kurzen Sätzen und gefühlvollen Seufzern, als mit der nöthigen Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe. Zur Zeit der Reformation wurde diese Lehre, wie aus dem treflichen Artikel der Apologie der A. Conf. von der Liebe und Erfüllung des Gesetzes erhellt, mehr in Beziehung auf die äußere Werkheiligkeit der Kirche, als ihrem inneren Wesen nach, erörtert. Aber in dem folgenden Jahrhunderte faßte der Spanier Molinos in seinem geistlichen Wegweiser (1675) die Liebe zu Gott als Anschauung der ewigen Wahrheit und Gottes selbst, ohne Gestalt und Bild, als süße Ruhe und Sättigung, als reines, vollkommenes, passives Gebet auf, und erregte dadurch die quietistischen Streitigkeiten, an welchen die Dame Guyon, und nach ihr Fenelon in einem Buche voll Salbung (*Maximes des Saints sur la vie intérieure.* Amsterdam 1698) Theil nahm, wo er die Stufen der Liebe zu Gott beinahe wie Bernhard bestimmt, aber ihre Reinheit und Vollkommenheit

in der Anhänglichkeit an ihn sucht, die sich auch dann nicht verläugnen dürfe, wenn er uns in die tiefste Hölle verstieße. Diese und ähnliche Uebertreibungen entzweiten ihn mit Bossuet, der im J. 1699 sein Buch in Rom verdammen ließ, und ihn zu einem feierlichen Widerrufe nöthigte (Histoire de Fénélon par Mr. *de Bossuet*. Paris 1808. t. I. p. 225 ff.). Wie ehrwürdig auch der romantische Fenelon in dieser Fehde erscheint, so ist es doch gewiß, daß der ältere und neuere Quietism, und namentlich der Wahn von einer stillen Wesensvereinigung mit Gott, die Sitten in und außer den Klöstern sehr verdorben, und Schändlichkeiten erzeugt hat, die sich kaum die berüchtigten Karpokratianer erlaubten. Man vergl. *Pitaval* causes célèbres par *Richer*. Amsterdam 1772. tom. II. 1 ss. und vor Allem Vie de Scipion *de Ricci*, evêque de Pistoie par *Potter*. Bruxelles 1825. tom. I. p. 404 s. Durch die Kantische Philosophie, die sich nach Grundsätzen mit der religiösen Gemüthlichkeit entzweiet hat, war die Liebe zu Gott fast ganz aus der Reihe der Tugenden ausgestrichen; da nannte sie Fichte „einen Affect des Seyns, durch den das gewesene Ich in das reine, göttliche Daseyn hineinfällt. Sobald sich der Mensch rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibt Gott allein übrig und ist Alles in Allem. Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen; aber sich selbst, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und dann versinkt er in Gott (Anweisung zum seligen Leben. Berlin 1806. S. 240)". Die oben genannte Guyon, deren Ströme (*Torrens*) neuerlich wieder übersetzt wurden, hat sich über diesen höchsten Culminationspunct der reinen Liebe nicht stärker ausgedrückt, und bei der genauen Verbindung, in welcher das Bewußtseyn unseres reinen Selbst mit der Idee Gottes steht, darf es uns nicht wundern, wenn dieselbe mystische Täuschung auch in unseren Tagen wiederkehrt. Man vergl. Stäudlins Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Göttingen 1808. S. 631 ff. Durchaus antimystisch läßt sich hierüber das

neueste System der Sittenlehre (von Schleiermacher. Berlin 1835. S. 364 f.) vernehmen. „Die Liebe ist das Seelenwerdenwollen der Vernunft, das Hineingehen derselben in den organischen Proceß, so wie das Hineingehen in den organischen Proceß Leibwerdenwollen ist. Liebe zu Gott ist ein uneigentlicher Ausdruck. Dennoch soll die Stellung dieses Begriffs die Christlichkeit unserer Philosophie ausdrücken. Die Lösung ist: wie es kein ausschließend erfüllendes Bewußtseyn Gottes giebt, so auch keinen ausschließend erfüllenden Trieb auf Gott. Die Liebe zur Natur ist nur sittlich als Liebe zu Gott, die Liebe zu Gott ist nur wahr als Liebe zur Natur". Es mögte schwer seyn, dieses, wo nicht pantheistische, doch gewiß dualistisch-naturalisirende Philosophem mit dem N. T. (Matth. VI. 24. XXII, 37.) in Einklang zu bringen.

Diese Bemerkungen reichen hin, uns auf die Verirrungen aufmerksam zu machen, die man in dieser wichtigen Lehre zu vermeiden hat. Alles hängt hier von einem bestimmten und vollständigen Begriffe der Liebe ab. Es ist nicht hinreichend, sie, wie in Kants Moral geschieht, nur pathologisch als Neigung zu dem Angenehmen zu betrachten, die moralische Liebe aber in der Achtung für die Pflicht aufgehen zu lassen; denn gerade durch die Unvorsichtigkeit, mit der die kritische Sittenlehre den himmlischen Eros aus dem Gebiete der Tugend verwies, um dafür die irdische Psyche in das Leben einzuführen, erhielt sie den Charakter einer antiplatonischen Herzlosigkeit, durch die sie sich mit allen religiösen und gefühlvollen Gemüthern entzweiet hat. Viel tiefer und gründlicher hatte schon Descartes (Epistolae. Amstelodami 1678. 4. tom. I. p. 71. ff.) über das innere Wesen der Liebe, welche Fichte einen Affect des Seyns nannte (Anweisung zum seligen Leben S. 20.), nachgedacht. Etwas lieben, heißt: es mit Wohlgefallen begehren, z. B. Speise, Spiel, Vergnügen. Ist der Gegenstand der Liebe materiell, so heißt sie sinnlich, und die Begierde geht aus dem Instincte hervor, der das Bedürfniß dessen

organisch weckt, was sich der Verstand mit Wohlgefallen denkt. So entsteht der Durst aus der Empfindung einer Trockenheit in der Kehle, welche nur mechanisch das Bedürfniß des Trinkens erzeugt; kommt aber hierzu die Vorstellung eines angenehmen und reitzenden Getränkes, so wird die Begierde Liebe, die bei Trinkern bald zur herrschenden Leidenschaft wird. So entsteht die Liebe zu Wesen unserer Gattung aus einer Wärme des Blutes, welches nach dem Herzen und der Lunge strömt, und uns instinctartig reizt, die Arme sehnsuchtsvoll uach dem noch unbekannten Gegenstande unserer Sympathie auszubreiten; diese Begierde wird aber erst Liebe durch die Vorstellung eines Freundes, oder einer Freundin, die uns wohlgefällt. Ist hingegen der Gegenstand unserer Liebe immateriell, oder ideal, so heißt sie geistig, sittlich, himmlisch, und geht aus der freien Thätigkeit des Willens und Herzens hervor, welches, von der lebendigen Idee eines geistigen Gutes ergriffen, es zu erstreben, und seinen Besitz zu gewinnen verlangt. Dieser errungene Besitz hat dann Freude und Wohlseyn, das mißlungene Streben nach ihm aber Niedergeschlagenheit und Traurigkeit zur Folge. Voller Besitz des Angenehmen und Guten, das wir begehren, und zwar zu einem Gebrauche, der unserer Natur und Bestimmung gemäß ist, muß folglich als das Ziel und der Endzweck jeder Liebe betrachtet werden. Wenden wir uns mit dieser Ansicht zu der Liebe zu Gott, an deren geistig-sittlicher Natur sich nicht zweifeln läßt, so nehmen wir an ihr 1) das Merkmal eines innigen Wohlgefallens an seiner höchsten Vollkommenheit wahr (Psalm XLIII, 4. LII, 11. LXIII, 6. *amor complacentiae.*). Wer Gott lieben will, der muß ihn gefunden haben, und wer ihn finden will, der muß ihn gesucht haben (Apostelg. XVII, 27.); er muß ihn nicht nur in seiner wahren und ewigen Vollendung (Joh. XVII, 3.), sondern als den Inbegrif und die Quelle aller Güter (Joh. I, 17.), er muß ihn namentlich als seinen höchsten Vater und Wohlthäter

(Hiob X, 12.) denken, der ihm ohne sein Verdienst mit unaussprechlicher Huld und Güte entgegen kommt. Je kräftiger und lebendiger dieser Gedanke in uns ist, desto freier und ergreifender gestaltet er sich zu einem anschaulichen Bilde, oder Schema für den inneren Sinn, ohne welches die Idee das Gefühl nicht berühren, also auch das Wohlgefallen nicht erzeugen kann, welches zuerst Rührung und dann Liebe selbst zur Folge hat. Hieraus entsteht dann 2) die Erhebung des Gemüthes zu Gott, oder die Richtung des Verstandes, Herzens und Willens zu ihm (Matth. XXII, 37.), welche auch eine Vereinigung mit ihm genannt wird (Joh. XVII, 21. f.). Das ist aber die Klippe, an welcher die Mystiker aller Zeiten scheiterten. So beschreibt sie der falsche Dionysius als eine Escendenz in die Gottheit, wo die Seele von einem heiligen Dunkel verschlungen wird; Molinos, als eine Trunkenheit der in Gott aufgelösten Seele; Böhme als eine Vermählung derselben mit ihrem himmlischen Bräutigam; Fenelon, als eine Seelenehe; Malebranche als das Anschauen ewiger Wahrheit (*recherches de la vérité* l. V. ch. 5.); Fichte als Selbstvernichtung und gänzliches Versinken in die Tiefe der Gottheit. Alle diese Vorstellungen sind aber nichts mehr, und nichts weniger, als fromme Exstasen; denn der endliche Geist kann sich zwar zu der Idee des Ewigen erheben, aber nicht zu dem Ewigen selbst, von dessen innerem Wesen er durch seine Freiheit und Persönlichkeit auf immer abgeschieden ist und abgeschieden bleiben muß. Die Erhebung unseres Gemüthes zu Gott kann daher nach der ganzen Einrichtung unserer Natur nur eine ideale Gemeinschaft seyn, und dadurch allein wird sie einer Steigerung und eines Zuwachses in das Unendliche fähig. Sie höret nimmer auf (1. Kor. XIII, 8.), weil Gott größer ist, als unser Herz (1. Joh. III, 17.) und sich in eben dem Verhältnisse uns näher zu erkennen giebt (1. Kor. XIII, 12.), als wir mit einem reinen Herzen in seine heilige Nähe

treten (Matth. V, 8.) und in seinem Lichte das Licht schauen (1. Joh. I, 7.). Eben daher ist die Liebe zu Gott aber auch keine bloße Selbstbetrachtung und kein passives Gebet, sondern 3) eine herzerfreuende Gemeinschaft seiner Huld und Güte (*amor amicitiae*), die sich auf die ewige Wirksamkeit seines Wohlwollens gegen seine Kinder (1. Joh. III, 1.) gründet. So wenig die Sehnsucht nach einem unbekannten und für uns noch gar nicht vorhandenen Freunde dem Herzen Genuß und Ruhe gewährt, eben so wenig würde die Liebe zu Gott uns je erfreuen können, wenn er uns nicht mit dem reinsten und wirksamsten Wohlwollen entgegenkäme und uns die vollkommenste Ueberzeugung von ihm möglich machte. Aber wer in seiner Liebe bleibt, der bleibt in ihm und er in ihm (1. Joh. IV, 16.), der stillt sein Herz in ihm (III, 19.), der hat Vertrauen zu ihm (20) und seine Freude wird vollkommen (Joh. XV, 11.), weil Gott selbst seine Liebe in dem Herzen des Liebenden kund that (Röm. V, 3.) und durch seinen Geist in ihm Friede und Freude erzeugt (Röm. XIV, 17.). Das ist das Vorgefühl der künftigen Seligkeit, welches die Welt nicht kennt, der Schwärmer mißdeutet, der kalte Verstandeschrist bezweifelt und der wahre Freund Jesu als den höchsten Preis seines frommen Strebens betrachtet (Joh. XIV, 23.); nicht um sich überschwenglichen Gefühlen (1. Kor. II, 9.) müßig hinzugeben, sondern sie in Kraft und Wahrheit zu verwandeln (1. Joh. III, 18.), Gottes Zwecke zu den seinigen zu machen, ein Mitarbeiter in seinem Reiche zu werden (1. Kor. III, 9.) und vor Allem die Liebe zu dem Vater durch thätige Bruderliebe zu bewähren (1. Joh. IV, 21.). Vergebens würde man einwenden, daß die Liebe zu Gott, wie wir sie bisher beschrieben haben, nicht geboten werden könne; denn das gilt nur von der Liebe der Sinne, nicht aber von der des Herzens, die, wie der Glaube, ihr eigenes Gesetz und ihre bestimmte Regel hat. Vielmehr verpflichtet uns zu der Liebe gegen Gott 1) schon die Natur der Vernunft, die dem Willen ihr eigenes Ideal, das

Bild des göttlichen Wesens, vorhält und ihn zu demselben erhebt. Der vernünftige Mensch liebt alles Vollkommene; nun ist aber Gott der Inbegrif aller Vollendung; es ist also schon nach dem Naturgesetze Pflicht, den Schöpfer über Alles zu lieben (*Descartes* l. c. pag. 74 s.). Hierzu kommt 2) ein dringendes Bedürfniß unseres Herzens, weil es dem guten und dankbaren Menschen unmöglich ist, ein vollkommnes und wohlthätiges Wesen nicht wieder zu lieben. Hätten wir einen Schutzgeist, der uns freundlich umschwebte (Hiob XXXIII, 23. Matth. XVIII, 10.), wir würden mit ihm einen Bund schließen, ihn verehren, ihm anhängen und mit inniger Rührung ergeben seyn. Wie viel mehr muß das von unserem ewigen Vater gelten, der uns schuf, erhält, liebt, beglückt, dessen Bild wir in unserem Inneren tragen und der uns durch Jesum zu seinen Kindern weiht (1. Joh. III, 1. IV, 19.)! Ueberdies ist die Liebe zu Gott 3) die Seele der Religion und das Band aller Vollkommenheit (1. Tim. I, 5.). Sie befreiet nicht nur den Willen von der Herrschaft sinnlicher Reitze, sondern erhebt auch den Geist zu der Quelle aller Wahrheit, weiset ihn auf das Ziel seiner himmlischen Berufung hin (Phil. III, 14.), weckt die Vernunft, belebt die freie Thätigkeit des Willens, befördert die Theilnahme an dem Glücke Anderer und macht uns alle Pflichten als Absichten Gottes doppelt theuer. Jesus hing mit der reinsten und innigsten Liebe an seinem Vater und war eben deswegen der edelste Freund seiner Brüder (Joh. X, 17.). Auch im Leben ist reine Gottesliebe das Siegel der Unschuld und Treue, das Leben des Geistes, und heiligt den Bund der Freundschaft für die Ewigkeit. Zuletzt ist sie auch 4) eine Quelle der reinsten und herrlichsten Freude. Wenn mir auch Leib und Seele verschmachtet, singt Assaph, so bist doch du, o Gott, immer des Herzens Trost und Theil (Psalm LXXIII, 23.). Sie vereinigt den Menschen mit Gott, erleuchtet seinen Verstand, gewährt dem Herzen den edelsten Frieden (Röm. V, 5.), erhebt es zu der Zuversicht, ein Theilnehmer an dem Wachsthume seines

himmlischen Reiches zu seyn, beruhigt es unter allen Stürmen des Lebens (Röm. VIII, 18.) und flößt ihm noch im Angesichte des Todes den stärkenden Muth eines festen und siegenden Vertrauens ein (ebendas. 30. 1. Joh. III, 21.). Das Gegentheil von dem Allen ist das innere Zerwürfniß, die Trockenheit und Trostlosigkeit des Gemüthes (desolatio spiritualis), wo sich der Mensch in gemeiner Selbstliebe verzehrt, weil er von der Liebe zu dem Höchsten und Vollkommensten verlassen ist. Hiernach bleiben uns nur noch die wichtigsten Mittel übrig, die Liebe zu Gott in uns zu erzeugen, sie zu stärken und zu nähren. Billig fangen wir hier 1) mit einer ernsten Erwägung der Flüchtigkeit und der unbefriedigenden Reitze aller irdischen Güter an. Die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer sie liebt, in dem ist keine Liebe des Vaters mehr (1. Joh. II, 15.). Jeder frage sich doch, ob die Sinnenwelt ihm gewähret, was er sucht, Friede für sein Herz (Matth. XI, 29.) und Ruhe für seine Seele; er frage sich, ob irgend eine Befriedigung seiner Lust seinem Geiste genügte; ob Reichthum, Vergnügen und Sättigung seines Ehrgeitzes ihm bleibenden Genuß verschafte? Gerade diejenigen, die ihr ganzes Leben der Habsucht, der Ruhmbegierde, den mannigfachsten Zerstreuungen und Sinnenreitzen widmeten, beseufzen bald vergebens die Eitelkeit ihres Strebens (Pred. Sal. II, 1 f.) und ihre Entfernung von dem wahren Gute, in dessen täglich wachsendem Besitze sie so zufrieden und glücklich seyn könnten. In der Brust eines denkenden Menschen müssen Betrachtungen dieser Art bald eine edlere Sehnsucht und höhere Bestrebungen wecken und eine freiere Richtung des Willens vorbereiten. Noch mehr wird diese 2) durch eine religiöse Geistesbildung und genauere Kenntniß Gottes befördert werden. Allgemeine Vernunftideen von der Würde des Menschen und seiner sittlichen Bestimmung können zwar den Geist aus seiner Trägheit wecken, welche die Euthanasie aller Tugend ist; aber volle Befriedigung gewähren sie dem denkenden Menschen nicht. Nur in Gott, dem ewigen, lie-

benden, beglückenden Vater findet er die wahre Quelle des Lichtes, der Freiheit, des Trostes, der Freude und des ewigen Lebens (Joh. XVII, 3.). Wer daher dem edlen Bedürfnisse einer höheren Liebe genügen will, der suche den Unendlichen in sich selbst, in seinem Geiste, in seinem Herzen; er suche ihn in der Natur, diesem Schauplatze eines immer neuen Wechsels reiner Schönheit und segnender Güte; er blicke auf zum Himmel, diesem feierlichen Bürgen seiner Unendlichkeit; er werde vertraut mit Jesu, dem himmlischen Verkündiger der Liebe (Joh. III, 15 f.), und mit dem Geiste des frommen Schülers, der an seiner Brust lag. Lebendige Gotteskenntniß wirkt auch Wohlgefallen an ihm, und aus diesem geht die Liebe von selbst, wie die Wärme aus dem Lichte, hervor. Diese Einsicht muß aber noch 3) auf das Herz jedes Einzelnen und auf die ganze Geschichte seines Lebens angewendet werden. Er denke nur an die Talente, die ihm Gott verliehen hat, an die Vorzüge, die ihn vor Anderen auszeichnen, an die Eltern, durch die ihn die Vorsehung beglückte, an die Freunde, die seine Tage erheitern, an den Wirkungskreis, in den er eingeführt wurde, an den Erfolg seiner Bemühungen, an den Segen seiner Arbeiten, an seine Rettung aus Gefahren, an manche unerwartete Wendung seines Schicksals, an das Ende seiner Versuchungen und Leiden, und an das Wort der Verheißung, er, der rechte Vater werde uns auch künftig überschwänglich mehr gewähren, als wir bitten und verstehen (Ephes. III, 20.). Wer das Auge seines Geistes nicht verschließt und nicht jeder dankbaren Empfindung abgestorben ist, der wird sich durch diese Erinnerungen auch bald zur innigen Liebe gegen Gott erweckt fühlen.

Tief in die Lehre der Kirchenväter, Scholastiker und Jesuiten von der Liebe zu Gott geht Pascal ein in seinen *Provinciales* lettre X. Amsterdam 1734. tome II, p. 227 sq. Vergl. m. Religionsvorträge im Geiste Jesu: daß die Liebe zu Gott die Seele der menschlichen Tugend sei. B. 1. Göttingen 1804. S. 133 f.

§. 102.
Das Gebet.

Der Freund Gottes ist gewiß auch ein Freund des Gebetes. Das haben schon Sokrates, Plato, Epiktet, Antonin und Jamblichus gelehrt; unter den Juden haben es Moses, David und die Propheten dringend empfohlen; für den betenden Christen ist Jesus das höchste Muster durch Lehre und Beispiel, und von ihm ist der Geist der christlichen Andacht auch in seiner ganzen Kraft auf die Apostel übergegangen. Doch hat sie an Maximus von Tyrus, Rousseau und Kant, erklärte Gegner gefunden, von welchen man noch immer lernen kann, den Mißbräuchen des Gebetes zu begegnen.

Eine unmittelbare Folge der Liebe zu Gott ist das Gebet. Da in der neueren Zeit über den Werth dieses kräftigen Nahrungsmittels der Religiosität viele kühne und wegwerfende Urtheile gefallen sind; so wird es nöthig seyn, eine kurze Geschichte desselben in und außer dem Christenthume vorauszuschicken. Schon die heidnischen Moralisten lehrten, der Mensch müsse alle seine Geschäfte mit den Göttern beginnen, welche die Urheber alles Glückes und aller Wohlfahrt seien (*πάντα ἄγαθα δεῖ αιτεῖσθαι παρὰ τῶν θεῶν·* ***Plutarchus*** de Iside et Osir. init.). Ehe Sokrates im Timäus des Plato den Ursprung der Welt zu erklären versucht, wendet er sich zuerst an die Götter und fleht sie an, ihm Gedanken zu verleihen, die ihnen wohlgefallen. Eben so spricht Demosthenes (für die Krone), und Cicero in mehreren seiner wichtigsten Reden. Namentlich richtet aber Sokrates sein Gebet an den *θεὸς σωτὴρ*, oder, wie ihn Tacitus nennt, den ***Jupiter liberator***, dem der sterbende Seneca seine letzten Blutstropfen weihte. Plato berichtet (de legg. l. X.), es sei eine bei Griechen und Barbaren

herrschende Sitte, bei dem Aufgange und Niedergange der Sonne, sich zu Gott zu erheben, und ihn im Glück und Unglück anzuflehen; er selbst lehrt in einer eigenen Abhandlung über das Gebet (*Alcibiades* II.), alles Gute komme zwar von der Vorsehung, doch müsse man sie nicht um ein bestimmtes Sinnengut, sondern um Weisheit und Abwendung des Bösen bitten, auch wenn wir es uns thörigter Weise wünschen sollten (*Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ δεῖνα καὶ ἐυχομένοις ἀπαλέξειν κέλευε.*). Auch die Römer beteten bei der Wahl ihrer Obrigkeiten, bei Abfassung der Gesetze, bei der Einweihung öffentlicher Gebäude, und für den Segen der Feldfrüchte an dazu bestimmten Festen (Feriae sementinae), wie wir aus dem Ovid wissen, der uns ein schönes Formular dieser heidnischen Andacht aufbewahrt hat (*Fast.* lib. I. fin.). Noch würdiger ist der berühmte Hymnus des Stoikers Kleanth; denn die Mitglieder der Stoa erklärten es geradezu für Thorheit, sich das von den Göttern zu erbitten, was man sich von einem edlen Freunde zu verlangen schämen würde (*Seneca* de benefic. lib. VI.); darum wünschten sie sich von der Huld der Götter nur die Ergebung in ihr Schicksal (*Epicteti* enchiridon. c. 52.). Bittet Jemand die Götter um Befriedigung seiner Lust, sagt Antonin (de se ipso l. X. §. 40.), so flehe du, daß dich die Begierde nicht reitze; wünscht ein Anderer die Befreiung von seinen Leiden, so flehe du um Geistesstärke, das Unglück zu ertragen; bittet ein Dritter, daß ihm das Schicksal sein geliebtes Kind nicht raube, so wünsche du dir den Muth, diesen Verlust nicht zu fürchten. Treffender faßt Jamblichus den Geist des Gebetes auf, wenn er bemerkt: es weckt das Göttliche in uns, erhebt unser Wesen zur Vollkommenheit und versetzt uns in die Nähe Gottes, daß wir von ihm in unserer Schwäche, Muth, Stärke und Vollendung gewinnen (*τὸ θεῖον ἐν ἡμῖν καὶ νοητὸν καὶ ἓν ἐγείρεται ἐν ταῖς ἐυχαις καὶ συνάπτεται πρὸς ἀυτοτελειότητα·* De *mysteriis Aegyptiorum* sect. I. c. 15.). Genau ist hier der Scheideweg, wo sich der Glaube von dem Aberglauben und der Schwärmerei

trennt. Nach dem A. T. haben schon die Patriarchen das Gebet mit der Religion in die genaueste Verbindung gesetzt. Abraham und Isaak beteten des Morgens und Abends (1. Mos. XIX, 27. XXIV, 63.); dem Moses wird einer der erhabensten und rührendesten Psalmen (XC) zugeschrieben; aber der fleißigste Beter ist David (Ps. LXXXVIII, 14.), der an der gewissen Erhörung seines Flehens keinen Zweifel hegt (VI, 10. LXV, 3. LXVI, 20.). Auch Salomo's Gebet um Weisheit ist reich an großen Gedanken (1. Kön. III, 9. f.): nach dem Berichte des Propheten gewährt Gott die Bitte des Hiskias um Verlängerung seines Lebens (Jes. XXXVIII, 10. ff.), und nur das Gebet des Frevlers wird verworfen (Klagl. Jerem. III, 8.). Denselben Glauben sprechen auch die Apokryphen aus (Sir. XXXV, 20.); doch gedenken sie eines besonderen Engels des Gebetes, der das Flehen der Heiligen vor Gott bringt. Nach Esra's Zeiten beteten die Juden zu bestimmten Stunden; des Morgens (שחרית), Nachmittags (מנחה) und Abends (ערבית), vor und nach Tische (Psalm CXXVI und CXXXVII.), bei der Vorlesung des Gesetzes, für die Kranken, die Obrigkeiten und gegen die Ketzer (*Vitringa* de synag. vet. S. 1047. f.). Im N. T. giebt Jesus selbst die herrlichsten Vorschriften für fromme Beter. Er empfahl vor Allem das stille Privatgebet (Matth. VI, 6.), veredelte den jüdischen Kaddisch (9. ff.), drang bei seinen Schülern auf ein wiederholtes Gebet zur Stärkung ihres moralischen Sinnes (Matth. XXVI, 41. Mark. XI, 25. Luk. XVIII, 1. XXI, 36.) und erklärte ihnen feierlich, daß jedes im Geiste seiner Religion Gott vorgetragene Gebet gewiß werde erhört werden (Joh. XVI, 23.). Er selbst betet oft (Matth. XIV, 23. Luk. VI, 12.), aber nie zur bestimmten Zeit, wie die Juden, und auch nicht um ein bestimmtes Gut (Matth. SXVI, 39.), sondern bei einer besonderen Erhebung seiner Seele, oder wenn er einer höheren Stärkung bedurfte (Matth. XXVI, 36.); er betet für die Kinder (Matth. XIX, 13.), für seine Schüler und Nachfolger (Joh. XVII, 12. f.) und namentlich am Grabe des Lazarus (Joh. XI, 41. f.);

diese letzte Stelle enthält das merkwürdigste und folgenreichste Gebet, das je aus dem Munde eines Sterblichen zum Himmel aufstieg. An diesen Grundsätzen hielten auch die Apostel fest (Röm. XII, 12. 1. Kor. XIV, 13—15. 1. Petr. IV, 7.) und gingen den Gemeinden mit ihrem Beispiele voran (Apostelgesch. I, 14. XVI, 25. Ephes. I, 16.); auch fordern sie bisweilen zu bestimmten Fürbitten auf (1. Thessalon. V, 25. 1. Timoth. II, 1. Johann. V, 25.; doch näherten sie sich hie und da wieder dem jüdischen Cultus (Apostelgesch. III, 1.) und einzelnen Gebräuchen der Synagoge (Johann. V, 16.), die auch bei den schon damals getroffenen Abänderungen (1. Korinth. XI, 4.) doch unseren Sitten und Bedürfnissen nicht mehr zusagen. So waren denn auch die Gebete der ersten Christen nach Inhalt und Form jüdisch; man sprach die unter den Juden gewöhnlichen Danksagungen bei dem Genusse der Speisen; man wusch sich die Hände vor dem Gebete (Hebr. IX, 10.); man betete nicht knieend, sondern stehend (de geniculis adorare nefas ducimus. *Tertullian.* de cor. mil.); man erhub Augen und Hände und bewegte die Füsse; man betete des Tages dreimal und wandte sich dabei gegen Morgen; man betete für Obrigkeiten und Kranke, für Büßende, die Katechumenen, für Besessene, und las später an großen Festen auch eigene Litaneien ab. So entstand der Glaube an die Zauberkraft des Gebetes, der sich lang unter den Christen erhalten hat; wie Alexander zu Constantinopel öffentlich um den Tod des Arius betete (*Theodoreti* H. E. I, 14.), so warf Luther zu Weimar, wie er selbst sagt, Gott am Krankenbette des hypochondrischen Melanchthon „den Sack des Gebetes vor die Füsse (W. Th. XXI, S. 99.)"; und noch in unseren Zeiten betete Lavater zuweilen mit einem Vertrauen, welches nahe an Ueberspannung und Vermessenheit grenzte (s. Lebensbeschreibung v. Geßner. Winterthur 1802. B. I, S. 202.).

Wir wenden uns zu den Bedenklichkeiten und Zweifeln, die von der anderen Seite der Kraft und Würde des Ge-

betes zu nahe treten. Schon im zweiten Jahrhunderte verwarf der scharfsinnige Sophist, Maximus von Tyrus (Dissertat. XI. cap. 3.) das Gebet überhaupt und suchte seine kühne Meinung durch folgende Schlüsse zu erweisen. Entweder ist Gott veränderlich, oder nicht. Im ersten Falle kann er nicht einmal mit einem weisen und standhaften Manne verglichen werden; im zweiten aber kann das Gebet in seinen Entschlüssen keinen Wechsel hervorbringen und ist folglich unnütz. Entweder ist der Beter würdig, oder unwürdig. Ist er würdig, so wird ihm das, was er wünscht, ohne Bitte gewährt; ist er aber unwürdig, so ist sein Gebet vergeblich und er fällt Gott nur zur Last (ἐνοχλῶν τῷ θεῷ). Entweder bekümmert sich die Vorsehung nur um das Allgemeine, oder auch um das Besondere. Unter der ersten Voraussetzung ist das Gebet vergeblich, denn der Beter wird nichts erhalten, was mit dem Besten des Ganzen streitet; im zweiten Falle ist es abermals vergeblich, weil ihm das Gute von selbst gegeben und eben so das Böse verweigert wird. In demselben Sinne schreibt Rousseau: „Ich danke Gott für alle seine Wohlthaten, aber ich bete nicht, denn um was sollte ich ihn bitten? Etwa daß er meinetwegen den Lauf der Dinge ändere, oder ein Wunder zu meinem Besten thue? Ich, der ich verpflichtet bin, die weise Ordnung der Welt und seine Vorsehung zu verehren, sollte wünschen dürfen, daß er meinetwegen diese Ordnung unterbreche? Nein, ein so verwegener Wunsch verdiente eher gestraft, als erhört zu werden (*Emile* livre IV.).“ Noch stärker drückt sich Kant aus, wenn er behauptet: das Gebet, als ein innerer, förmlicher Gottesdienst gedacht, ist ein abergläubischer Wahn, denn es ist ein blos erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung bedarf, wodurch also nichts gethan, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Höchstens kann es nur den Werth eines Mittels zur Belebung einer guten Gesinnung haben, und eben daher nicht für Jedermann Pflicht seyn (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. S. 284 f.) Von dieser psy-

thologischen Seite haben Reinhard (wie viel uns das Gebet als Erhebung des Herzens werth seyn müsse, Pred. v. J. 1798. I, 355 f.) und Schleiermacher (von der Kraft des Gebetes: Predd. Erste Sammlung, 2. Aufl. Berlin 1806.) die Andacht besonders dargestellt; daher dann Viele geglaubt haben, sich bloß auf diese Ansicht beschränken zu dürfen.

Schwarzens Handbuch für christliche Lebensweisheit, Heidelberg 1837. S. 268 ff.

§. 103.

Begrif und Werth des Gebetes.

Wir denken uns aber unter dem Gebete die andächtige Erhebung des Gemüthes zu Gott, dem allgegenwärtigen und milden Geber dessen, was wir bedürfen. Man unterscheidet nach Paulus das bittende, fürbittende und dankende Gebet, welches immer mit dem Lobe der göttlichen Größe verbunden ist. Da viele Beter mit beschränkten, oder selbst unrichtigen Begriffen von Gott und seinem Reiche in seine Nähe treten; so muß ihr Gebet zu ihrem eigenen Besten oft ohne Erfolg bleiben. Aber ein Gebet im Geiste Jesu führt nicht nur innerlich schon seine Erhörung mit sich, weil es das für das Herz ist, was der Glaube für den Verstand, Erhaltung unserer Gemeinschaft mit Gott; sondern es hat auch die Verheißung eines äußeren Einflusses auf die Verbesserung unseres Schicksals, der durch Geschichte und Erfahrung auf eine merkwürdige Weise bestätigt wird.

Beten heißt nach der Ansicht älterer und neuerer Moralisten (*Picus de Mirandula* in expositione orat. do-

min. Opp. Basil. 1601. tom. I., p. 225. Clodius allgemeine Religion. Leipzig 1808. S. 354 ff.) Gott mit andächtigen Gefühlen seine Wünsche vortragen. Gewiß gehört zu jedem Gebete 1) Andacht, oder eine fromme Sammlung und Stimmnng des Gemüthes, welche die Erhebung des Geistes zu Gott möglich macht und befördert. Es ist nicht genug, an Gott zu denken oder über ihn zu speculiren; denn das kann auch von dem Indifferentisten, Deisten und kalten Dogmatiker geschehen, den die bloße Idee Gottes noch keinesweges zum Gebete erwärmt. Die Andacht ist mehr als ein bloßer Gedanke; sie verbindet mit der Vorstellung der Größe und Majestät Gottes auch das Gefühl der Ehrfurcht, Demuth, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn; der Verstand allein ist nie andächtig, wenn nicht das Herz an seinen Betrachtungen Theil nimmt. Fenelon nennt daher die Andacht ein passives Gebet, und Kant eine Stimmung des Gemüthes für Gott ergebene Gesinnungen. Diese Andacht muß sich aber auch 2) durch Erhebung der Seele thätig beweisen. Die religiöse Geistesstimmung, die durch die Betrachtung der Natur, oder Anhörung eines erbaulichen Vortrages geweckt wird, bleibt immer nur ein leidender, oder negativer Zustand des Gemüthes, der in der Verschwindung des Leichtsinnes, des Unglaubens, der weltlichen Zerstreuung besteht. Das Gebet hingegen ist etwas Actives; es ist der Ausdruck frommer Empfindungen; es ist eine Selbstthätigkeit des Gemüthes, eine Richtung und Erhebung desselben zu Gott, entweder durch innere Beziehung der Gefühle auf ihn, oder durch den Ausdruck derselben in Worten und Zeichen; Bekenntnisse unserer Schwachheit, Verlangen, Sehnsucht, Wünsche und Hofnungen eines besseren Zustandes sind von ihm unzertrennlich. Aus diesem Grunde haben daher die Sittenlehrer das Gebet eine Unterredung, oder Unterhaltung mit Gott genannt, weil man nicht beten kann, ohne von dem tiefen Gefühle seiner Abhängigkeit von Gott durchdrungen zu seyn und das Bewußtseyn derselben vor ihm auszusprechen. Durch den leichtsinnigen Dünkel des Unglaubens, oder den philoso-

phischen Stolz des Stoikers, welcher eben so frei und unabhängig seyn will, wie Gott, wird schon die erste Regung des Gebetes in der Seele unterdrückt. Dieser Ausdruck unserer Andacht im Gebete ist 3) mit dem lebhaften Gedanken an seine Allgegenwart verbunden. Es ist nicht genug, uns Gott nur als Idee, als einen abstracten Begrif, als eine ewige Weltordnung zu denken; das Gebet fordert noch überdieß den vollen Glauben an seine Persönlichkeit; der Beter schreibt ihm, wie es der Wahrheit gemäß ist, nicht nur eine beharrliche Identität des Subjectes (2. Mos. III, 14.), einen anschauenden Verstand und ein beharrliches Selbstbewußtseyn zu, sondern versetzt sich durch die fromme Erregung des inneren Sinnes in eine geistige Anschauung Gottes, und zwar durch die Vermittelung eines Gedankenbildes, welches dem Zustande seiner Cultur und seines ganzen Bewußtseyns gemäß ist. Dieses Schema der göttlichen Idee in der Seele des Beters ist gewiß nur subjectiv, weil es wechselt, wie die Bildung und Affection unseres Inneren; aber von ihm hängt doch die fromme Erhebung unseres inneren Menschen, oder der religiöse Affect ab, der von dem wahren Gebete unzertrennlich ist und durch bloße Meditation nie erzeugt werden kann (Greilings Theophanien, oder über die symbolischen Anschauungen Gottes. Halle 1808. S. 165 ff.). Endlich wird im Gebete 4) Gott noch als der milde Geber des Guten gedacht, dessen wir bedürfen (Jak. I, 17.). Der Betende nimmt besonders seine Allmacht, Weisheit, Liebe, Gnade und Barmherzigkeit in Anspruch; er denkt sich in Gott weniger den Richter, als den Vater; er tritt mit dem vollen Gefühle seiner Hülfsbedürftigkeit vor seinen höchsten Wohlthäter; und in den meisten Fällen ist es ein besonderer Wunsch, ein stilles Leiden, ein geheimes Anliegen, das ihn in die Nähe seines Schöpfers führt. Menschen, die viele Jahre hindurch nicht gebetet haben, erheben demüthig die Hände zum Himmel, wenn sie in der Stunde der Gefahr inne werden, daß ihre Hülfe nur von dem Herrn kommt.

Nach Paulus theilt sich das Gebet als Stammbegrif in verschiedene Arten, in Bitte, Fürbitte und Danksagung (1. Tim. II, 1.), welcher das Lobgebet, oder die gerührte Anerkennung seiner Größe und Majestät fast immer zur Seite geht. Die Bitte, oder das Gebet im engeren Sinne, ist die Erklärung unserer Anliegen und Wünsche vor Gott mit dem Vertrauen auf ihre väterliche Gewährung (Psalm XXVII, 7.). Nothwendig hängt der Inhalt und Vortrag dieser Bitten von der Einsicht und Bildung des Gottesverehrers selbst ab; denn anders betet der abergläubische, anders der gemeinsinnliche, anders der weise und christliche Freund der Andacht. Der abergläubische Beter rechnet auf Wunder und will Gott die Erfüllung von Wünschen abnöthigen, die ihm nach den moralischen Gesetzen der Welt und Natur nicht gewährt werden können, z. B. Reichthum ohne Mühe, ein Amt ohne Würdigkeit, Frömmigkeit ohne Kampf und Selbstbeherrschung. Darinnen besteht ja das Wesen des Aberglaubens, daß man in der Blindheit seines Verstandes, oder mit unweiser Berufung auf übelgefaßte Schriftstellen (Matth. XVII, 20.), Gott mit andächtiger Heftigkeit und Zudringlichkeit (Luk. XVIII, 4. f.) zwingen will, den weisen Zusammenhang des Weltlaufes zu unterbrechen und unmittelbar in die Natur einzugreifen. So betete Luther im J. 1531. während der Krankheit des Churfürsten Johannes, des Beständigen, von Sachsen: „lieber Herr Gott, erhöre unser Gebet nach deiner Zusage, daß wir dir die Schlüssel nicht vor die Thüre werfen; denn wenn wir zuletzt über dich zornig werden und dir deine Ehre und Zinnsgüter nicht geben, wo willst du denn bleiben (Werke Th. XXII, S. 809.)!“ Ein solches Gebet ist Vermessenheit und Versuchung Gottes (Matth. IV, 7. Joh. IV, 3.); es beweiset eine unläugbare Unvollkommenheit der Einsicht und der Andacht; denn Gott wirkt nicht, wie Menschen, durch das Einzelne auf das Allgemeine, sondern durch das Allgemeine auf das Einzelne, und seine Fügungen dürfen nicht ertrotzt, sondern müssen in Demuth und mit stiller Er-

gebung erwartet werden. Der gemeinsinnliche Beter betrachtet Gott nur als den Schutzpatron seines Hauses und seiner Güter; er fleht ihn an, den Brand von seiner Hütte, Sturm und Donner von seinen Saaten, die Seuche von seinen Heerden, einen giftigen Thau von seinen Pflanzungen zu entfernen; treuherzig zählt er Gott seine geheimsten Wünsche auf und sucht seine Bitten noch durch reiche Vermächtnisse und feierliche Gelübde zu verstärken. Dieses Gebet ist Einfalt, weil wir nicht nöthig haben, den Allwissenden erst mit unseren Bedürfnissen bekannt zu machen, (Matth. VI, 32.); es ist Aberglaube, weil sich Gott nicht durch Geschenke bestechen läßt, wie Menschen (Psalm L, 10. f.); es ist Vorwitz, weil wir nicht wissen können, ob die Erfüllung unserer Wünsche unser wahres Glück befördern werde und dem allgemeinen Weltbesten gemäß sei; es ist endlich der Beweis einer niedrigen Denkart, weil wir dadurch zu erkennen geben, daß wir mit den höheren Gütern des Lebens nicht vertraut sind, sondern die Andacht nur als ein Mittel zu unserem Wohlseyn betrachten, eine Ansicht, die mit dem Fetischism der Neger große Aehnlichkeit hat (Meiners kritische Geschichte der Religion II, 235 ff.). Bei der Anwendung dieser Grundsätze auf das wirkliche Leben bedarf es inzwischen einer großen Vorsicht: denn auch ein sinnliches und kindisches Gebet ist doch Vorbereitung auf ein besseres und kindliches (credendum, quod velit Deus in petendis corporalibus crescere fidem. *Melanchthon* in corp. doctr. Lips. 1572. p. 605.). Von dem Naturmenschen, dessen Inneres sich dem Himmlischen noch nicht aufgeschlossen hat, kann ferner ein inniges Verlangen nach höheren Geistesgütern noch nicht erwartet werden; es unterhält auch ein sinnliches Gebet das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, mäßigt dadurch die Heftigkeit der Begierde, mit der man ohne Gebet seine irdischen Zwecke verfolgt haben würde, und bahnt der würdigeren und edleren Bitte den Weg (2. Korinther IV, 18.). Der weise und christliche Gottesverehrer endlich betet, um den immer wiederkehren-

den, sinnlichen Schein in seiner Seele zu zerstreuen, um um dem Gemüthe das Bedürfniß höherer Geistesgüter immer gegenwärtig, und die sinnlichen Neigungen und Begierden des Herzens in den nöthigen Schranken zu erhalten, auch dem Herzen Ruhe, Ergebung in den göttlichen Willen, Muth und Festigkeit zu erflehen. So betete Jesus vor seinem Leiden (Matth. XXVI, 42.), und Paulus im Kampfe mit schweren körperlichen Duldungen (2. Kor. XII, 9.); so sagt Melanchthon von dem heiligen Laurentius: „sein Gebet auf dem glühenden Roste war nicht vergeblich; denn ob er gleich nicht errettet wurde, so gewann er doch Kraft, seine Leiden zu ertragen: *precatio impetrat maius robur* (l. c.). Fürbitte ist der andächtige Ausdruck liebevoller Wünsche für das Glück unserer Mitmenschen. Auch hier treten verschiedene Ansichten nach der Bildung des Beters ein. Es giebt abergläubische Fürbitten, deren man sich als eines Zaubermittels bedient, um die Erfüllung eines unweisen Wunsches dem Himmel abzunöthigen, z. B. für die Genesung eines Unheilbaren. Es giebt ungerechte und schwärmerische Fürbitten, z. B. um die Niederlage der Feinde, Ausrottung der Ketzer, um den Tod unglücklicher, aber noch kräftiger Menschen, wie Luther zu Dessau um die Ausrottung eines vermeintlichen Succubus, oder Kielkropfs beten ließ. Es giebt aber auch vernünftige, weise und christliche Fürbitten für die Obrigkeiten (1. Timoth. II, 1.), die Feinde (Matth. V, 45.), für das Glück eines würdigen Mitgliedes der Gemeine, für Reisende, Leidende, Kranke und Sterbende. Staatsmänner betrachten die kirchlichen Fürbitten häufig nur von der politischen Seite, als Mittel, den Gehorsam und die Unterwürfigkeit des Volkes zu befördern; aber ohne Zweifel haben sie auch den moralischen Zweck, den brüderlichen Gemeingeist zu wecken, der Selbstsucht zu steuern und die Geneigtheit zu erzeugen, den Unglücklichen durch die kräftige That beizustehen. So hatten schon die alten Aegypter die Sitte, ihre Könige, wenn sie bei den öffentlichen Opfern erschienen, durch eine feierliche Fürbitte für ihr

Heil und ihre Wohlfahrt zu ehren. Gott möge, flehte der Priester, ihnen Gesundheit, langes Leben und eine glückliche Regierung verleihen, wenn sie ihre Pflichten treu erfüllen; nun stellte er das Ideal eines guten Fürsten auf, den König zur Nachahmung zu reitzen, und schloß mit einer Ermahnung an die Minister und Staatsdiener (vergl. die classische Stelle in *Diodori Siculi* bibl. hist. lib. I. c. 70.). Dank endlich ist der Ausdruck unserer Rührung über den Genuß der göttlichen Wohlthaten. Der dankbare Beter erkennt es an, daß Alles, was er besitzt und genießt, von Gott kommt; er fühlt es, daß er der bisher empfangenen Wohlthaten nicht würdig war (1. Mos. XXXII, 10.); darum preißt er die Huld und Liebe seines Schöpfers mit inniger Rührung und endigt mit frommen Entschließungen und Vorsätzen.

Der Werth des Gebetes hängt von seinem Einflusse auf unser Gemüth und auf unser Schicksal ab, und ist folglich entweder ein innerer oder äußerer. Gewiß betet jeder Mensch in der Absicht, von Gott erhört zu werden (Psalm CXLIII, 1. f.), und würde folglich jeder Uebung der Andacht entsagen, wenn man ihm den äußeren Werth derselben streitig machen, oder ihren Zusammenhang mit der Verbesserung seines Looses gänzlich abläugnen wollte. Hiezu aber ist weder in der Natur Gottes, noch in der moralischen Ordnung der Welt, auch nur der geringste Grund vorhanden. Nicht in der Natur Gottes: denn so gut ich sagen kann, Gott hat von Ewigkeit beschlossen, einen Menschen glücklich zu machen, weil er vorhersah, er werde fromm und tugendhaft werden; eben so wohl kann ich behaupten, er hat von Ewigkeit her beschlossen, ihm einen bestimmten Wunsch zu gewähren, weil er, wie bei dem Gebete des Hiskias (Jes. XXXVIII, 3 f.) vorhersah, er werde ihn um die Erfüllung desselben bitten. Noch viel weniger steht die moralische Weltordnung der Erhörung des Gebetes entgegen; denn da nach derselben Sittlichkeit die Bedingung der Glückseligkeit ist, das Gebet aber, als Erfüllung einer bestimmten

Pflicht (Psalm L, 15. 1. Theß. V, 17.) den höheren Tugenden zugehört, die den sittlichen Werth des Menschen begründen; so ist es der Gerechtigkeit Gottes vollkommen gemäß, dem, der entweder gar nicht, oder übel bittet (Jak. IV, 2 f.), seinen Wunsch zu versagen, und von der anderen Seite ihn dem zu gewähren, der ihn mit Reinheit des Herzens, Glauben und Vertrauen im frommen Gebete ausspricht. Die Verheißungen Jesu (Matth. VI, 4 f. VII, 7.), sein eigenes Beispiel (Joh. XI, 41 f.), die Versicherungen der Apostel (Phil. I, 19. IV, 6. 1. Petr. III, 12. Jak. V, 14.) und die merkwürdigen Erfahrungen frommer Beter sind hier zu wichtig und entscheidend, als daß der Christ kühne und absprechende Urtheile über die äußeren Wirkungen des Gebetes jemals zu den seinigen machen sollte. Man erinnere sich nur an das Beispiel des frommen und ehrwürdigen Paul Gerhard, der nach seiner Verweisung und leidensvollen Flucht aus Berlin, nachdem er auf einer mühseligen Fußreise zur Beruhigung seiner wehklagenden Gattin das bekannte schöne Lied, Befiehl du deine Wege, in einer Laube gedichtet hatte, am Schlusse seines Gesanges unerwartet zu einem anderen geistlichen Amte berufen und fast sichtbar für seine fromme Standhaftigkeit belohnt wurde (Richters biographisches Lexikon geistlicher Liederdichter, Leipzig 1804. S. 93 f.). Es ist leicht, hier einen Fehler der Erschleichung zu begehen, und noch leichter, über die fromme Reflexion zu spotten, welche das Gebet mit einer glücklichen Wendung des Schicksals in Verbindung setzt; aber ein haltbarer Grund, der uns berechtigen könnte, die freie Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt und mit ihr auch die äußere Erhörung des Gebetes zu läugnen, ist auf dem Gebiete der Vernunft und des Glaubens nirgends aufzubringen; daher es Niemanden, und am Wenigsten dem christlichen Religionslehrer geziemt, über sie entscheidend abzusprechen und durch ein eben so unweises und unkluges, als irreligiöses Urtheil die Andachtslosigkeit und Gebetsscheu Anderer zu befördern. Wahrhaft fromme und zugleich an der Weisheit der göttlichen Welt-

ordnung unverrükt festhaltende Männer würden uns über die Erhörung des Gebetes in entscheidenden Momenten ihres Lebens Vieles mittheilen können, wenn ihnen ihr religiöses Zartgefühl gestattete, das auszusprechen, was tiefe und dankbare Rührung in dem Innersten ihres Herzens verschließt. Aber ihr Stillschweigen berechtiget Niemanden, über das abzusprechen, was er noch nicht erfahren hat, erfahren konnte, oder wollte. Damit ist indessen die allgemeine und unbedingte Erhörung jedes Gebetes noch keinesweges ausgesprochen; sie ist vielmehr unmöglich bei der Thorheit und Ungerechtigkeit so vieler Wünsche, welche täglich zum Himmel emporsteigen; auch erklärt die Schrift ausdrücklich, daß das Gebet des Sünders ohne Erfolg bleibt (Sprüchw. XV, 29.); und oft genug haben wir es wohl schon selbst erfahren, daß uns das, was wir uns recht sehnlich von Gott erflehten, nicht zu Theil geworden ist. Wirkliche Gebetserhörung ist also nur dann zu erwarten, wenn wir im Geiste Jesu (Joh. XVI, 23.), das heißt, wenn wir um ein wahres Gut (Matth. VII, 11.) und eine vollkommene Gabe (Joh. I, 17.) bitten. Wahrhaft gut sind aber nur die himmlischen Güter (Ephes. I. 3.); alles äußerlich Angenehme und Zuträgliche (*συμφέρον*, *commodum*) ist nur Mittel zur Erreichung sittlicher Zwecke. Nun reicht aber die Einsicht des verständigsten und scharfsinnigsten Menschen nicht so weit, daß er die sittliche Wirksamkeit eines ihm zuträglich scheinenden Mittels z. B. Reichthum, Ehre, eheliche Verbindung, mit Zuverlässigkeit vorherbestimmen könnte; es kann Dürftigkeit ihm nützlicher seyn, als Wohlstand, Niedrigkeit heilsamer, als Erhebung, und selbst eine peinliche Schwachheit und Kränklichkeit des Körpers kann die sittliche Erziehung und Veredelung eines Leidenden viel kräftiger befördern, als eine dauerhafte und blühende Gesundheit, die er sich von Gott mit der heißesten Sehnsucht erfleht. Es sind demnach nur zwei Bitten, deren Erhörung wir von Gott erwarten können, eine mit vollkommener Zuversicht, die Bitte um Weisheit (Weish. Sal. IX,

4.), die andere mit großer Zuversicht, nemlich die Bitte um das tägliche Brot (Matth. VI, 11.), welches der himmlische Vater im gewöhnlichen Laufe der Dinge keinem seiner Kinder zu versagen pflegt (ebend. V. 30.). Alles Uebrige, was wir uns zur Begründung unseres äußeren Glückes wünschen, darf nie Gegenstand eines heftigen, oder unbedingten Verlangens werden, weil wir den Zusammenhang desselben mit unserer persönlichen Vollendung und mit dem Weltbesten nicht zu durchschauen vermögen; der wahre Christ bittet daher um äußere Güter entweder gar nicht, oder doch mit großer Bescheidenheit und mit der vollkommensten Ergebung in den göttlichen Willen (Matth. XXVI, 39. 1. Petr. V, 6.). Den Vortheil haben wir dann, spricht Luther, daß unser Gebet allezeit erhört wird; ob es schon nicht geschieht nach unserem Willen, doch geschieht Gottes Wille, welcher besser ist, als der unsrige (Werke Th. X, S. 1720.).

Entschieden ist dafür der innere Werth eines weisen und frommen Gebetes, weil es seiner Natur nach die Erhörung mit sich führt. Man kann nemlich von ihm rühmen, daß es 1) den Verstand von der Herrschaft des sinnlichen Scheines befreiet, ihn über die Schranken des Endlichen erhebt und durch den lebhaften Gedanken an die höchste Vollkommenheit Gottes eine klare Ansicht der Dinge befördert. Schon in dieser Rücksicht sollte jeder Mensch beten, weil die Wahrheit für Jeden Bedürfniß ist; namentlich würden Denker und Forscher auf dem Gebiete der Wissenschaft glücklicher seyn, oder doch den Täuschungen vieler Irrthümer und Paradoxien entgehen, wenn sie sich durch ein würdiges und frommes Gebet auf einen höheren Standpunkt des Lichtes erheben und dadurch für ihre Ideen Klarheit, Harmonie und Zweckmäßigkeit gewinnen wollten. Auch schwächt das Gebet 2) die Herrschaft sinnlicher Neigungen und wilder Begierden, nicht physisch, wie Fasten und Kasteieen, sondern moralisch, durch die Beförderung der Freiheit und Selbstthätigkeit des inneren Menschen (Luk. XXII,

43.). Der Zornige, der Wollüstige, der Neidische, wenn er sich den Gedanken an Gott recht lebhaft vergegenwärtigt, wird es in kurzer Zeit wahrnehmen, daß die Leidenschaft weicht, die Einbildungskraft ruhiger wird und die Vernunft zurückkehrt. Als Verwahrungsmittel gegen die täuschende Gewalt der Sinnlichkeit hat das Gebet, namentlich für junge Gemüther, eine entscheidende Kraft und Wichtigkeit. Eben daher stärkt und begeistert es auch 3) den Willen zur Vollendung des Guten. Jesus betet auf Golgatha (Matth. XXVI, 39.), und die Furcht des Todes verschwindet aus seiner Seele; die Apostel beten am Pfingstfeste (Apostelgesch. II, 1. f.), und die Andacht erhebt ihr Herz zu großen Entschlüssen und Vorsätzen. Friedrich, der Große, kann der Kraft der Religion seine Huldigungen nicht versagen, da er seine Krieger nach dem Gesange eines geistlichen Leides mit verdoppeltem Muthe in das blutige Treffen eilen sieht. Gewiß würden viele Menschen die Pflichten ihres Berufes viel treuer und fleißiger erfüllen, wenn sie dem Gebete nicht entsagt hätten, mit dem nur zu oft Ordnung, Regsamkeit und Lust zur Arbeit aus ihren Familien entflohen ist. Ueberdieß gewährt das Gebet 4) dem Herzen des Leidenden Ruhe, Trost und Zuversicht (Röm. VIII, 26.). Die Weisheit der Welt führt höchstens nur zur traurigen Ergebung in die Nothwendigkeit der Natur; der Glaube hingegen stillt den Gram des unruhigen Herzens (1. Joh. III, 19.) und wird selbst wieder durch das Gebet geweckt, daß er die Welt überwinde und sich im Leben und im Tode der tröstenden Gemeinschaft seines Herrn und Vaters freue (Röm. XIV, 8.). Luthers letzte Stunden waren peinlich und herzbeengend; aber er kämpfte betend zu dem Gott der Wahrheit, der ihn erlöset hatte, und hauchte siegend seine fromme Seele aus. Zuletzt ist das Gebet auch 5) eine Quelle der reinsten und seligsten Freuden (Psalm XLIII, 4.). Es gewährt der Seele Licht, führt sie in die Nähe des erhabensten Geistes, wirkt die volle Ueberzeugung von seiner Liebe, weckt in uns ein reines Gefühl unserer Würde, nährt die Zuversicht

eines höheren und besseren Daseyns in der Ewigkeit, söhnt uns mit unseren Widerwärtigkeiten und Leiden aus, und erquickt uns mit der Hofnung einer freien und heitern Zukunft (Psalm LXXIII, 28.). Heil dem Menschen, der so oft und freudig betet, daß sein Leben ein fortwährendes Gebet wird! Seine Freude ist nahe, sie wird vollkommen seyn (Joh. XVI, 24.).

Stäudlins Geschichte der Lehren und Vorstellungen vom Gebete. Göttingen 1824. *Tertullianus* de oratione: opp. ed. Pamelii. Antverp. 1694. p. 218. ff. *Origenes* de oratione c. 32. 65. eine kleine geistvolle und lehrreiche Schrift. *Fénélon* discours sur la prière, in s. oeuvres philosophiques t. II. p. 358. f. Cramers Lehre vom Gebete. Hamburg 1786. M. Predigten zur Beförderung eines moralischen Christenthums, B. I. Erlangen 1798. von den sittlichen Wirkungen des Gebetes.

§. 104.
Praktische Ansicht des Gebetes.

Nach diesen Bemerkungen wird sich Jeder zum Gebete verpflichtet fühlen, dem seine wahre Bildung, die unverrükte Veredelung seines Gemüthes, sein eigenes Bedürfniß und sein Christenberuf am Herzen liegt. Er wird mit Aufmerksamkeit, Vertrauen und Beharrlichkeit beten; sich einer weisen Ordnung der Andacht nicht versagen, aber noch fleißiger auf die Anregungen seines Inneren achten; von guten Mustern und Gebetsformeln zwar Gebrauch machen, aber sie doch, selbst das Vaterunser, nicht mißbrauchen, sondern vielmehr nach einer religiösen Mündigkeit und Selbstthätigkeit streben, die ihn des Segens eigener Gemeinschaft mit seinem Schöpfer fähig und würdig macht.

Aus den bisherigen Bemerkungen geht für jeden denkenden und guten Menschen von selbst die Verpflichtung zum Gebete hervor. Es ist nemlich 1) das kräftigste Mittel, den Geist zu erleuchten und zu erheben. Alle niederen Vermögen unserer Seele werden durch Anschauung und Erfahrung genährt und gestärkt; für die Vernunft aber, das Vermögen des Wahren und Guten, giebt es nur ein Mittel der Belebung und Stärkung, den Gedanken an Gott, von dem wir kommen und zu dem wir gehen, und der uns immer neues Licht von seinen heiligen Höhen sendet (Psalm XXVII, 1.). Ist aber schon der Gedanke an Gott erleuchtend für den Geist, so muß das Gebet ihm eine noch viel reinere und höhere Klarheit gewähren (2. Kor. III, 18.), weil es ihn inniger mit seinem Schöpfer verbindet und das Göttliche in uns, so weit es unser Bewußtseyn faßt, zur herrschenden Thätigkeit des Gemüthes erhebt. Wer nie betet, wird auch in der Geisterwelt niemals einheimisch werden, sondern selbst da, wo er denkt und forscht, sich nur mit selbsterwählten Idealen beschäftigen, die ihn von der Wahrheit abführen, oder ihr doch mannigfache Irrthümer beimischen. Dadurch wird das Gebet aber auch 2) ein wirksames Beförderungsmittel unserer Tugend. Wenn nemlich wahre Sittlichkeit nur möglich wird durch die stete Richtung des Willens auf das höchste Gut, so können die unsicheren Wünsche und Bestrebungen des Gemüthes nicht kräftiger von der Sünde abgeleitet und dafür dem höchsten Ziele unseres Daseyns zugewendet werden, als durch die Gemeinschaft der Seele mit Gott (1. Kor. VI, 17.); denn das Gebet weckt den Glauben, und nur aus ihm quillt die Liebe, die das königliche Gesetz der Tugend und Frömmigkeit ist (Jak. II, 8.). Wer nicht betet, giebt entweder zu erkennen, daß er das Ziel seiner Wünsche außer sich sucht und dem Leben aus Gott noch ganz entfremdet ist (1. Joh. II, 15.); oder daß er ein leeres Phantom der Pflicht vor Augen hat, das ihn nur mit sich selbst entzweien, aber nie ihm wahres Heil und bleibende Zufriedenheit gewähren kann. Dabei ist 3)

Niemand so vollkommen, daß er des Gebetes nicht bedürfte. Auch der reinste Tugendeifer des Menschen wird immer wieder von der Sinnlichkeit unterbrochen; mit seinen Fortschritten im Guten wachsen auch die Versuchungen zum Bösen; der eigene Wille und die immer wiederkehrende Weltliebe führen ihn von dem Einen ab, was ihm Noth ist (Luk. X, 41.), und erzeugen dann Wünsche und Begehrungen, deren Erfüllung ihm versagt ist (Jak. IV, 2.). Die edelsten und besten Menschen waren daher immer Freunde des Gebetes, gewannen durch dasselbe neue Kraft, neuen Muth, Gleichförmigkeit des Willens und Charakters und den Besitz dessen, was ihr Herz sich wünschet (Psalm XXXVII, 4.). Gewiß kann man daher auch 4) ohne Gebet kein wahrer Christ seyn. Wie schon die Propheten den Geist des Gebetes als ein Gnadengeschenk Gottes betrachteten (Zach. XII, 10.), so macht es auch Jesus seinen Schülern zur Pflicht (Matth. VII, 7. XXVI, 41.), die es wieder ihrer Seits für ihren wichtigsten und segensvollsten Beruf hielten (Ephes. VI 18. Kol. IV, 2.). Alle Tugenden der ersten Christen giengen aus dem lebendigreligiösen Sinne hervor, welchen Andacht und Gebet bei ihnen erzeugt hatte, durch das sie selbst den Juden und Heiden ehrwürdig wurden (1. Kor. XIV, 25.); Paulus, Johannes, Luther, Melanchthon, Arndt, Spener verdankten ihm die Festigkeit ihres Glaubens und ihrer Tugend: und wenn die Liebe Gottes und Christi auch in uns herrschend werden soll, so kann das nur durch das Anhalten am Gebete geschehen (Röm. XII, 12.), welches Licht und Kraft des Himmels in unsere Seele leitet. Das führt uns von selbst zu den Eigenschaften eines christlichen Gebetes, unter welchen 1) die Besonnenheit und Aufmerksamkeit obenan steht. Nähern wir uns ja schon einem Weisen, einem Vorgesetzten, einem Fürsten mit einer würdigen Fassung; wie sollten wir uns da nicht sammlen, wo wir mit unseren sehnsuchtsvollsten Wünschen vor unserem Herrn und Vater erscheinen! Wer sich bei dem Gebete nicht sammlet und in die Tiefen seines Inneren zurücksieht, weiß weder,

was er will, noch was er dem höchsten Wesen schuldig ist. Das eitle Wortgebet der Juden und Heiden wird als geistlos und unwürdig verworfen (Jes. XXIX, 13. Matth. VI, 7.) und sollte nie von Christen ausgesprochen werden, die ihren Schöpfer im Geiste und in der Wahrheit zu verehren berufen sind. Nur dadurch wird bei dem Gebete auch 2) ein weises und kindliches Vertrauen möglich. Wir müssen uns überzeugen, daß uns Gott das, was wir uns erflehen, gewiß verleihen und gewähren werde, wenn es uns gut ist (Matth. VII, 11. XXI, 22.); aber eben daher muß diese Zuversicht weise seyn und nichts von Gott erwarten, was mit der Ordnung der Natur und seines Reiches streitet; es muß nicht Wunder, Willkühr und gesetzliche Begünstigung von dem allgemeinen Vater aller Menschen fordern; es muß bei allem Feuer der Andacht (Röm. XII, 11.) doch nicht heftig, zudringlich und stürmend (Luk. XI, 8.), sondern bescheiden, demüthig und mit stiller Ergebung in den Willen dessen verbunden seyn, der allein weiß, was uns heilsam ist. Diesen Vorzügen muß überdieß 3) Beharrlichkeit und Ausdauer zur Seite gehen (1. Thess. V, 17.): denn wie der fromme Beter durch jede Uebung der Andacht einsichtsvoller und besser wird und sich dem Ziele seiner Wünsche nähert; so sinkt er auch unvermeidlich in Lauheit, Kälte, Gemeinheit und Weltlichkeit zurück, wenn er die Gemeinschaft mit dem Herrn seines Daseyns unterbricht und im stolzen Selbstvertrauen sich, seiner unbewußt, einer fremden Leitung hingiebt (Matth. VI, 24.). Gewiß würden Viele auf Reisen, im Wirbel der Geschäfte, unter den Reitzen und Zerstreuungen des Lebens nicht so oft ihre Pflicht vergessen und Schaden an ihrer Seele genommen haben, wenn sie nicht zu gleicher Zeit von der Ordnung der Andacht gewichen wären, die ihre sinnlichen Wünsche und Neigungen vorher in Schranken hielt. Nach diesen Erfahrungen ist auch die Zeit des Gebetes nicht willkührlich, sondern nach Grundsätzen und Regeln zu wählen. Juden, Christen und Moslemin haben hierzu gewisse Tage und Stunden

verordnet; das kann nicht unbedingt gemißbilligt werden, weil der rohe, sinnliche und regellose Mensch nur durch eine gewisse Disciplin der Andacht für das innere Gebet des Herzens empfänglich gemacht und herangebildet werden kann. Ohne eine bestimmte, öffentliche, oder häusliche Andacht würde in vielen Familien wenig, oder gar nicht gebetet werden; es darf nur von den Vorstehern eines Hauses bekannt seyn, daß sie sich dieser heiligen Pflicht versagen, so werden auch Kinder, Hausfreunde und Gesinde sich bald einer leichtsinnigen Andachtslosigkeit ergeben. Aber von der anderen Seite kann man doch nicht läugnen, daß diese mechanische Anordnung unserer freien Gemüthserhebung leicht in Andächtelei und Frömmelei ausartet, die Gottesverehrung durch Zwang in Gottesdienst verwandelt, und dadurch Heuchelei, Religionsspötterei, ja selbst den Unglauben und wirkliche Irreligiosität befördert. Da nun Jesus selbst das freie und einsame Gebet, gerade deßwegen, weil es aus eigenem Antriebe kommt, jeder anderen Andachtsübung vorzieht (Matth. VI, 6.); so mögte es dem der Disciplin entwachsenen Christen zuträglicher seyn, den Ruf seines Herzens zum Gebete abzuwarten. In der Stunde des Erwachens, wo dem Menschen mit der ruhigeren Bewegung seines Blutes auch ein klares Bewußtseyn seiner selbst in Gott wiedergeschenkt wird (Psalm LXIII, 7.), vor dem Genusse der Nahrungsmittel, durch die der Schöpfer unser hinfälliges Daseyn durch neue Gaben fristet (Apostelgesch. II, 46.), am Abende, wo man die Reihe seiner Empfindungen, Geschäfte, Thaten und Schicksale mit einem Blicke übersieht (Luk. XXIV, 29.), in einzelnen Augenblicken der Versuchung, des Leidens, der Freude, der Rührung, erhebt sich ein reines und kindliches Gemüth von selbst zum Himmel und bringt dem Ewigen das Opfer seines Dankes, seiner Huldigung, seiner Sehnsucht und Zuversicht dar (Sintenis von der Zeit des Gebetes, in s. Postille Th. II. S. 185. f.).

Mit Unrecht erwartet man von der Moral noch eine

Anweisung zum Gebete; denn diese ist schwer, ja fast unmöglich. Kann man doch, die äußere Form abgerechnet, die bei dem Gebete kaum in Erwägung kommt, nicht einmal Jemanden unterweisen, wie er mit seinem Freunde zu sprechen habe; wie könnte ein Mensch den andern unterrichten, was er dem Herrn im Gebete vortragen und welche Wünsche er in die Nähe seines Thrones bringen soll! Wer Gott erkennet, ihn von Herzen liebet, sich seines kindlichen Verhältnisses zu ihm bewußt ist (Röm. VIII, 15.), durch kein Bewußtseyn der Schuld, oder des Unrechtes von ihm getrennt (Hiob XVI, 17.), sondern durch Dankbarkeit, Hoffnung und Zuversicht zu ihm erhoben wird, dem kann es nie an frommen Gedanken, Gefühlen und Wünschen, also auch nie an Stoff und Antrieb des Gebetes fehlen. Besitzt aber Jemand jene Gaben nicht, so ist es unmöglich, ihm dafür einen Ersatz darzubieten, weil das Gebet, wie die Liebe, etwas Persönliches ist, für das kein Anderer eintreten kann. So wenig Chrysostomus für mich zu denken, glauben, hoffen und handeln vermag, eben so wenig kann er, allgemeine Bedürfnisse und Wünsche ausgenommen, für mich beten; das Stammeln des Säuglings und seinen Schöpfer ahnenden Kindes (Psalm VIII, 3.) hat vielmehr einen größeren Werth vor Gott, als die erborgte Beredsamkeit irgend eines frommen Mannes mit goldenem Munde. Weder Jesus, noch die Apostel haben den Gläubigen je ein bestimmtes Formular verordnet; ihre herrlichsten und geistvollsten Gebete sind reinpersönlich (Joh. XVII, 1. f. Apostelgesch. XX, 32. f.); ja Paulus lehrt sogar, daß da, wo uns die Worte im Gebete fehlen, ein recht inniges, wenn schon nicht zum klaren Bewußtseyn gekommenes, frommes Gefühl eine Wirkung des göttlichen Geistes, und Gott wohlgefällig sei (Röm. VIII, 26.). Zur Vorübung und bei dem öffentlichen Cultus, wo nun doch einmal Einer für Alle sprechen soll und muß, mag man daher zwar seiner eigenen Geistesarmuth zu Hülfe kommen; aber nur solang, bis man an Christo heranwächst (Ephes. IV, 13.) und durch ihn einen freien Zutritt zu Got-

tes Huld und Gnade gewinnt. Wer in einer fremden Form Salbung und Alterthümlichkeit den Geist der Andacht sucht, oder immer nach Luther, Arndt, Scriver, Schmolke und den Stunden der Andacht betet, der ist eben so gewiß ein Battologe (Matth. VI, 7.), als der unmündige Katholik, der den Rosenkranz und das Ave Maria zu einem christlichen Fetisch gestaltet. Vor Gott gilt keine andere Beredsamkeit, als die des Herzens und Gewissens; wer immer an Gott denkt, der wird auch da zu ihm beten, wo ihm Hülfe nöthig ist, und zuletzt wird sein ganzes Leben das würdigste und Gott willkommenste Gebet seyn. Man vergl. Zollikofers Anweisung aus dem Herzen zu beten, in s. Predd. B. II, 3te Aufl. Leipzig 1789. S. 381 ff.

Diese Bemerkungen gelten zuletzt auch von dem Vaterunser, welches man, und zwar aus dem Standpunkte des Cultus, mit Recht als ein stehendes und an Gedanken unerschöpfliches Formular des Gebetes zu betrachten pflegt. Man beruft sich hier auf den ausdrücklichen Befehl Jesu (Matth. VI, 9.), auf seinen reichen und fruchtbaren Inhalt, auf die zahllosen Uebersetzungen, Erklärungen und Paraphrasen, in die man es gekleidet hat, an den Segen, den es verbreitet, und an den Unwillen, mit dem es zuweilen bei der öffentlichen Andacht vermißt wird. An diesen Erinnerungen ist gewiß sehr viel Wahres und Treffendes; das Vaterunser umfaßt, wie kein anderes Gebet, die innigsten Anliegen und Bedürfnisse des Menschen und drückt die erhabensten und edelsten Gedanken in einer einfachen und zum Herzen dringenden Sprache aus. Insofern gebührt ihm unter den Hülfsmitteln, ja als der Topik eines christlichen Gebetes, ohne Zweifel die erste Stelle. Nur folgt hieraus noch keineswegs, daß es zu allen Zeiten und Stunden gebetet werden müsse. Es entstand ja aus einem, oder zwei alten jüdischen Gebeten der Synagoge, der man sich, nicht etwa im gemeinen Leben, sondern nur bei der Vorlesung des Gesetzes und der Propheten bediente, und in der jüdischen Liturgie (Gebetsordnung Israels, Prag 1802, in

hebr. Sprache) noch jetzt bedient; eine historische Behauptung, welche Vitringa, Lightfoot, Schöttgen und vor Allen Witsius (exercitat. sacrae in orationem dominicam, Basil. 1739. exerc. VI, §. 32. s.) außer Zweifel gesetzt haben. Dieses alte Synagogenformular hat Jesus mit hoher Weisheit von den in ihm enthaltenen politischen Messiasideen, an welchen noch immer unter uns viele Judenchristen festhalten, gereinigt, wie er bei der Erklärung Moses und der Propheten that, und es in dieser verbesserten Gestalt zum gottesdienstlichen Gebrauche der Gemeinden verordnet, wie aus der Anrede der vierten Bitte und der folgenden erhellt. Solang daher die Apostel in den Synagogen lehrten, werden sie ohne Zweifel von ihm Gebrauch gemacht haben; aber in der Folge haben sie sich desselben sogar bei der Abendmahlsfeier nicht bedient; ja es beginnt sogar die Einführung desselben in den öffentlichen Cultus erst in der afrikanischen Kirche wieder, wo seiner mit Ehrfurcht gedacht wird (*Tertullianus* de oratione c. 1.). Nicht einmal die Täuflinge durften es beten, weil es zur Geheimlehre (disciplina arcani) gerechnet, den Ungeweihten verborgen und erst im vierten Jahrhunderte, wie die sogenannten apostolischen Verordnungen (constitutiones apostolicae) bezeugen, zum dreimaligen und öffentlichen Gebrauche des Tages empfohlen worden ist. Es hat endlich bei seiner gnomischen Fassung in der vierten Bitte, die man einem Sterbenden nur nach einer allegorischen Deutung in den Mund legen kann, so wie in der siebenten, exegetische Dunkelheiten, wird schon dem Texte nach anders von Matthäus, anders von Lukas gestaltet, ist in vielen Uebersetzungen von Sprachfehlern nicht frei, und wird, was man vorzüglich zu erwägen hat, durch den zu oft wiederholten Gebrauch eine mechanische und gedankenlose Lippenandacht, die den Christen ausdrücklich untersagt ist. Man mag es daher zwar der Jugend fleißig einprägen und erklären, auch in öffentlichen Religionsvorträgen, jedoch ohne Paraphrase und dichterische Licenz, fleißig benützen; nur versäume man nicht, es nach seinem rei-

chen Inhalte von Zeit zu Zeit theilweise zu erläutern und es dem gebildeten Beter mehr zu einer Topik eigener Andacht, als zu einem stehenden Formulare zu empfehlen. Vgl. Döderleins Erläuterungen des Vaterunser für gemeine Christen. Zweite Auflage. Nürnberg 1788. Potts Predd. neunte Predigt über das Vaterunser, Helmstädt 1791. m. Abhandlung über den Inhalt und Gebrauch des Vaterunsers in der Prachtausgabe des Vaterunsers, siebente Aufl., Leipzig 1837.

§. 105.

Die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen zu ihm.

Der Liebe zu Gott geht von selbst Zufriedenheit und Vertrauen zur Seite. Zufrieden ist man mit Gott, wenn man die Ruhe der Seele empfindet, die aus der Ueberzeugung fließt, daß er Alles wohl macht; man vertraut ihm, wenn man die Hofnung hegt, daß er alle Verwickelungen unseres Schicksals weise und herrlich endigen werde. Beide Tugenden haben einen hohen Werth, wenn sie unsere freie Thätigkeit nicht beschränken; sie gehen unmittelbar aus einem lebendigen Glauben hervor, werden von Jesu und seinen Schülern dringend empfohlen, und unterhalten in uns eine gleichförmige Stimmung der Seele, die den reinen Genuß des Lebens erhöht und uns zur Erfüllung unserer Pflichten geschickt und fähig macht.

Unter der Zufriedenheit mit Gott denken wir uns die billigende Ergebung in jedes unserer Schicksale, als eine weise und wohlthätige Fügung Gottes. Nicht, als ob von uns gefodert würde, 1) die Leiden und Unannehmlichkeiten des Lebens mit Wohlgefallen zu empfinden; denn

das widerstreitet unserer Sinnlichkeit und ist bei der ersten Berührung unseres Gefühls physisch unmöglich. Paulus war mit allen Gründen der Ergebung gegen sein körperliches Leiden gewafnet und doch preßte ihm die chronische Krankheit, die in jedem Falle ein tiefgewurzeltes Nervenübel war (2. Kor. XII, 7.), von Zeit zu Zeit bittere Klagen aus. Wohl aber müssen wir uns 2) mit dem Gedanken vertraut machen, daß unser Uebel kein Werk des Ohngefährs, keine unverdiente, willkührliche, oder gar feindliche Schickung Gottes sei (Hiob III, 20.). Man ist noch nicht unschuldig vor Gott, wenn man schuldlos vor Menschen ist; wenn wir es aber auch wären, so beziehen sich ja unsere Leiden nichtimmer auf das, was wir waren, sondern auch auf das, was wir werden sollen (Tit. II, 12.). Es gehört daher zur Zufriedenheit mit Gott sogar 3) ein billigendes Urtheil dessen, was uns widerfährt, weil wir mit Zuverlässigkeit erwarten dürfen, unsere Duldung werde uns geistig und sittlich veredeln und sich bald in Wohlseyn und Freude verwandeln (Psalm XXXVI, 6.). So dankte Pascal Gott für seine schweren Körperleiden, weil er sie als ein unfehlbares Mittel seiner Besserung und Läuterung betrachtete. Die Zufriedenheit mit Gott äußert sich also auf eine dreifache Weise: im Ueberflusse durch Dank und Mäßigung; bei einem geringen Wohlseyn durch Genügsamkeit (*αὐτάρκεια*), oder die Zurückhaltung leidenschaftlicher Wünsche eines höheren Glückes (Phil. IV, 12 f.); im Leiden durch Geduld, oder Fassung bei unabwendbaren Leiden (Gal. V, 21.). Dem Sterblichen ziemt es, Alles zu tragen, was Gott über ihn verhängt, sei es Schmerz, oder Freude, lehrt ein treflicher Dichter (*Quintus Smyrnaeus.* posthomer. l. VII, v. 54 s.). Daß diese Tugend sehr empfehlenswerth sei, läßt sich mit leichter Mühe darthun. Sie ist nemlich zunächst schon ein Beweis kluger Fassung, weil man durch stetes Murren, Seufzen und Stöhnen, wie der Philoktet des Sophokles, nicht nur Feigheit beweist, sondern auch seine letzte Kraft verschwendet, ohne das Geringste für seine Erleichter-

ung und Ruhe zu gewinnen. Dann bewährt sie auch einen lebendigen und kindlichen Glauben an die Vorsehung, die unsere Uebel genau auf unsere Kraft berechnet und das nahe Ende derselben schon vorbereitet hat (1. Kor. X, 13.). Immer aber beweiset sie die Reinheit und Dauer unserer Liebe zu Gott und erspart uns die schaamvolle Reue, die dem Trotze und der Empörung gegen den Herrn unseres Schicksals auf dem Fuße folgt; sie macht uns die wieder eintretenden glücklichen Wendungen unseres Schicksals doppelt theuer und verwandelt sich in der Nähe des Todes in die freudigste Zuversicht (Joh. I, 6. Röm. VIII, 18. 2. Tim. IV, 7 f.) Diese Bemerkungen lassen sich aber noch durch bestimmte Verpflichtungsgründe verstärken. Genau betrachtet sind nemlich die Uebel des Lebens nicht eine Pein, sondern eine Würze unseres sinnlichen Daseyns, weil sie die Entwickelung und das innere Wachsthum unseres sittlichen Menschen befördern und unsere Tugend zur Reife bringen. Ihre Zahl ist auch nicht so groß, wie die Feinde und Gegner der Vorsehung behaupten; denn Glück und Wohlseyn ist die Regel der Natur, Unglück und Elend aber nur Ausnahme, oder Verirrung. Gott legt Niemandem mehr auf, als er zu tragen vermag, und nach der Erfahrung aller Zeiten ist da, wo das Leiden einen hohen Grad erreicht, auch die Rettung am nächsten. Endlich ist Furcht und Verzweiflung der Beweis eines schwachen und ungläubigen Gemüthes, das, bei einer beschränkten Ansicht des Ganzen, nur die ersten Eindrücke des Uebels festhält, und darüber seinen nahen Wechsel und Zusammenhang mit höheren Weltzwecken aus dem Auge verliert (Pred. Sal. VII, 15.). Da diese Pflicht mit unserem Lebensglücke in so genauer Verbindung steht; so müssen wir noch auf ihre vorzüglichsten Beförderungsmittel achten. Hier bietet sich uns aber vor Allem die Bemerkung dar, daß viele Bedürfnisse, deren Befriedigung uns das Schicksal versagt, nur Bedürfnisse der Kunst und des Luxus sind, deren Stillung unser wahres Wohl nicht im Gering=

sten befördert, sondern im Gegentheile oft eine Quelle von Leiden und Schmerzen wird. Ueberdieß ist die Unzufriedenheit ein grämliches Laster, durch das wir unser Leiden nur erschweren, uns außer Stand setzen, es zu bekämpfen und die Hindernisse unseres Wohlseyns zu entfernen. Der duldende Hypochonder vermehrt gerade durch die herrschende Bitterkeit seiner Launen die Zahl jener krampfhaften Anwandlungen, die ihn ängstigen und seine Kraft gefangen nehmen. Zuletzt hat auch das Beispiel vieler Menschen, die unter den traurigsten Verhältnissen gefaßt und ergeben waren, viel Ermunterndes und Aufrichtendes. David, Jesus, Paulus, Melanchthon und viele Andere haben sehr oft mit den größten Unfällen und Anfechtungen gerungen und doch immer an dem Glauben festgehalten, daß das Leiden Geduld und Bewährung bringt (Röm. V, 3.). Die junge Gattin und Mutter, die sich der schmerzlichen und lebensgefährlichen Operation eines Krebsübels an ihrer Brust mit stiller Ergebung und Seelenstärke unterwirft, wie hoch erhebt sie sich über den aufbrausenden Muth des jungen Mannes, der seinen Gegner zum tödtlichen Zweikampfe herausfordert! Man vergl. die Abhandlung über männliche und weibliche Seelenstärke in Maltens Bibliothek der neuesten Weltkunde, Jahrg. 1831. Th. III, S. 181 ff. ferner *Antonin* de se ipso. LX. §. 25. *Tertullianus* de patientia, opp. ed. Pamelii. Antverp. 1684. p. 232 ss. *Necker* sur la résignation in s. *morale religieuse*, Paris 1800. t. III. p. 65. s. Marezoll von der Genügsamkeit, in s. Predd. Lübeck 1797. S. 373 f.

Genau hieran schließt sich das Vertrauen auf Gott (Hebr. X, 22.), oder die gläubige Zuversicht an, daß er auch unsere künftigen Schicksale zu unserem Besten lenken werde (Psalm XXXVII, 5.). Wollte man diesen Begrif in Zeitbedingungen auflösen, so könnte man sagen, das Vertrauen sei Zufriedenheit mit der Vergangenheit, Ergebung in die Gegenwart und frohe Erwartung der Zukunft. Die innere Genesis dieser Tugend führt aber auf folgende Merkmale:

Vertrauen auf Gott ist 1) nicht Gleichgültigkeit gegen das, was uns beschieden ist, oder über uns verhängt wird; eine Stimmung des Gemüthes, die weder einen ästhetischen, noch sittlichen Werth hat, und eben daher auch bei rohen, geistlosen und abgestumpften Menschen, wie bei den Hindus und Pescherähs, gefunden wird. Es setzt vielmehr 2) eine gründliche Erkenntniß der Vorsehung und einer moralischen Ordnung der Dinge voraus, in welcher Wahrheit, Recht und Tugend die Bedingung des Wohlseyns und der Glückseligkeit ist (Matth. VI, 33.). Aus ihr muß dann 3) die besondere Hofnung und Zuversicht hervorgehen, daß auch unsere Schicksale und namentlich jedes einzelne Leiden einen heilsamen Ausgang gewinnen werde. Ist dieses Vertrauen ächt und christlich, so wird es allgemein seyn und sich in keiner Anfechtung und Gefahr verläugnen, weil sich in jeder derselben zuletzt Gottes Macht und Weisheit offenbaret (Hiob V, 19.). Es muß ferner weise und den Gesetzen der göttlichen Weltregierung entsprechend seyn, daß wir vom Himmel keine Hülfe, oder keinen Beistand erwarten, der mit der natürlichen Ordnung der Dinge im Widerspruche steht. Nur zu oft mißbrauchen abergläubische und träge Menschen das Vertrauen auf Gott zur Erwartung einer Wunderhülfe da, wo sie arbeiten, ihre Kräfte anstrengen, und das auf dem Wege der Pflicht bewirken sollen, was sie sich von den Wirkungen eines überspannten Glaubens versprechen. Es muß endlich fest und beharrlich seyn (Röm. VIII, 38.), denn im Glücke ist es leicht, mit Gott zufrieden zu scheinen; aber im Unglücke, und wenn man nirgends Trost und Zuflucht findet, tritt die Zuversicht auf ihn in ihrer wahren Reinheit und Würde hervor. Augenblicke des Kleinmuthes können zwar auch bei den besten Menschen eintreten (Matth. XXVII, 46.); aber aus einer reinen und edlen Seele verschwinden sie bald, und werden von bleibender Stärke des Geistes ersetzt. Daß aber jeder Christ verpflichtet sei, Gott zu vertrauen, erhellt schon aus seinem Glauben an ihn, der ihm alle seine Fügungen und Ver-

hängnisse als weise und wohlthätig schildert (Matth. VI, 31.); aus der Nothwendigkeit eines weisen Lebensplanes, der nur durch die Hofnung möglich wird, daß die Beharrlichkeit in guten Werken zum Ziel des Preises und Ruhmes führt (Röm. II, 7.); aus der Sorge für unsere Ruhe und Zufriedenheit, die nur durch Vertrauen festgegründet wird (Hebr. X, 35.), und aus den vielen sprechenden Erfahrungen, welche beweisen, daß die treue Zuversicht zu Gott nie ohne Frucht bleibt (Psalm XXV, 3.). Wollen wir sie daher in uns beleben und stärken, so müssen wir damit anfangen, uns über das aufzuklären, was wir von Gott nach den Endzwecken seines Reiches zu erwarten haben (Röm. XIV, 17.); dann unserem Vertrauen durch Reinheit des Herzens und Gebet immer neue Nahrung zuführen; in der wunderbaren Rettung guter und frommer Menschen ein Vorbild unseres eigenen Schicksals suchen; uns die Erinnerung an den schon oft erfahrenen Beistand Gottes in die Seele zurückrufen; Kleinmuth und Mißtrauen als eine nothwendige Folge der Beschränktheit und Engherzigkeit betrachten (Matth. VI, 30.), und es fleißig erwägen, daß unsere gegenwärtige Zuversicht eine Vorübung des frommen Vertrauens ist, mit dem wir bald unsere Laufbahn schließen und unsere Tugend krönen sollen (2. Tim. IV, 18.). Nur ein böses Gewissen ist ohne Muth und Vertrauen, denn:

> Nicht hoffe, wer des Drachen Zähne sä't,
> Erfreuliches zu ernten. Jede Unthat
> Trägt ihren eig'nen Racheengel schon,
> Die böse Hofnung, unter ihrem Herzen.

Schillers Werke, Stuttgart 1814, Bd. II, Abth. 2, S. 262. Morus theol. Moral, Bd. II, S. 132 ff. Von dem christlichen Vertrauen auf Gott: in m. christlichen Religionsvorträgen, B. V, S. 103 ff.

§. 106.

3. Mittelbare Religionspflichten.

Eintritt in die christliche Kirche.

Da der Mensch von der sittlichen Richtung seines Herzens auf Gott sowohl im Naturzustande, als in seinen geselligen Verhältnissen durch immerwährende Zerstreuungen abgezogen wird; so kann er der Verbindlichkeit nicht ausweichen, sich mit anderen, im Glauben Gleichgesinnten zu einer gemeinschaftlichen Gottesverehrung zu vereinigen. Man nennt diese zur äußeren Religiosität verbundene Gesellschaft eine Kirche, nachdem Jesus durch seine Lehre vom Himmelreiche den Grund zu dem edelsten und sich immer weiter ausbildenden Vereine dieser Art auf Erden gelegt hat. Der Christ kann sich daher der Theilnahme an ihr nicht versagen, weil ihn das Gebot Jesu, sein eigenes Bedürfniß, seine geselligen und Familienverhältnisse und das Beispiel aller nur halbgebildeten Völker auf Erden dazu auffordern.

Wenn die Menschen im Glauben schon befestigt, so wie in der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott treu und beständig wären; so würde sich die Moral auf die bisher vorgetragenen Pflichten vollkommen beschränken können. Aber die gemeinste Erfahrung lehrt, daß die religiösen Begriffe sich ungemein langsam in der Seele ausbilden; das Gemüth der Meisten ist von Gott abgewendet und in die Außenwelt versenkt; selbst im Staate wird nur die physische Kraft, der empirische Verstand, das Wissen des Menschen in Anspruch genommen; es wird hier durch Zügelung der gemeinsten und rohesten Leidenschaften nur die Legalität, keinesweges aber die Sittlichkeit bezweckt, und die Zwangsmittel, deren man sich in dieser Absicht bedient, und in einer bloßen Rechtsanstalt

bedienen muß, sind der moralischen Veredelung des Menschen wie die Kerker und Zuchthäuser beweisen, nicht selten eher nachtheilig und schädlich, als zuträglich und vortheilhaft. Luther war daher bereits der Meinung, daß eine zwangsweise von der Obrigkeit angeordnete Sittlichkeit und Frömmigkeit unvermeidlich zur Heuchelei und Scheinheiligkeit führe. Man hat daher schon früher das Bedürfniß gefühlt, sich in besonderen Gesellschaften zur sittlichen Veredelung des inneren Menschen zu vereinigen, entweder in einem theokratischen Gemeinwesen, wie bei den Juden, wo Staat und Kirche, man mögte sagen mosaisch-platonisch, in Eines zusammenfielen; oder in einem sinnlichen Nationalcultus, wie bei den Heiden, wo phantastischheilige Symbole die Gemüther zusammenhalten sollten; oder in geheimen Orden, wie unter den Pythagoräern, Essenern, Therapeuten und ihren Nachfolgern. Denn bauen wird und mag man überall an dem großen Tempel der Natur, wo Despotism und Pfaffenthum die Geister niederdrückt und den unsichtbaren Gottestempel entweiht, den sich Gott durch die wahre Religion in den Gemüthern der Menschen errichten will. Einen äußeren Religionsverband dieser Art, oder wie sich Kant ausdrückt, ein solches ethisches Gemeinwesen, nennt man eine Kirche, obschon nicht genau und dem Ursprunge des Wortes angemessen; denn unter den meisten Erdenvölkern finden sich zwar Gemeinen, die zu einem Cultus verbunden sind; eine Kirche aber haben, wie schon Melanchthon erinnert (corpus doctrinae art. *de ecclesia*), die Christen allein, weil Jesus der einzige Lehrer ist, der ein wahres Himmelreich auf Erden gegründet hat, dessen Aufnahme den Eintritt in die Gesellschaft der Verehrer des Herrn (κυριακή) von selbst zur Folge haben mußte. Die christliche Kirche ist daher nichts Anderes, als ein freier Verein der Gläubigen zur gemeinschaftlichen Gottesverehrung unter Jesu, ihrem Herrn und Haupte (Ephes. I, 22.), oder, was damit gleichbedeutend ist, zur Aufnahme des sittlichen Gottesreiches in die Gemüther (Matth. XIII, 20.). Wie sich

dieser geistige Verein von dem bürgerlichen im Staate durch sein Oberhaupt, seine Gesetzgebung, die ihm zur sittlichen Veredelung der Gemüther unentbehrliche Freiheit, durch seinen Endzweck und seine Dauer wesentlich unterscheide, so, daß beide, wenn schon durch eine vollziehende Gewalt verbunden, doch in ihrem Inneren nie vermischt und vermengt werden dürfen, ist in der Glaubenslehre und im Kirchenrechte mit Sorgfalt zu erwägen. Die Einheit des Staates und der Kirche ist nicht nur an sich ganz unzulässig und widersprechend, da jeder Staat seiner Natur nach eine Zwangsanstalt ist, die Kirche aber in der Freiheit, als ihrem Lebenselemente besteht; sondern sie wird auch nun von ihren besten Vertheidigern auf tausend Jahre hinausgesetzt, wie die Athener einen Proceß auf hundert Jahre vertagten, den sie nicht mehr aufzunehmen gesonnen waren. Hier handelt es sich indessen nur um die Frage, ob man überhaupt, und namentlich als Christ verpflichtet werden könne, in die Kirche einzutreten, und, wenn das gegen unseren Willen schon in den Jahren der Kindheit geschehen ist, an ihr ferner Theil zu nehmen und sich ihren Vorschriften zu unterwerfen? Hierin hat man in der neueren Zeit unter Katholiken und Protestanten, und namentlich unter diesen, wenn sie sich Freigläubige in einem ganz willkührlichen Sinne nennen, gezweifelt, und weil der Zweifel der Neigung zusagte, ihn sofort durch die That in offenen Widerspruch verwandelt. Denn überall findet man in den mittleren und höheren Ständen der Gebildeten und Halbgebildeten Viele, die zwar getauft und confirmirt sind, aber seit dieser Zeit keine Bibel mehr lesen, keine Predigt hören, kein Abendmahl feiern, keinen Diener der Religion an ihr letztes Lager rufen und ohne Glauben sterben, wie sie gelebt haben (Bretschneider über die Unkirchlichkeit dieser Zeit im protestantischen Deutschland, Gotha 1820). Man vertheidigt aber diese Ungeselligkeit des Unglaubens aus folgenden Gründen:

1) Der Endzweck der Kirche, religiöse Bildung und Veredelung, könne auch außer einem geselligen

Vereine wohl erreicht werden, denn Gott bilde schon einem Jeden auf dem Wege der Erfahrung so viel Glauben und Tugend an, als ihm die Erde zu geben vermöge. Am Besten stelle man es daher dem Gewissen eines Jeden anheim, was er glauben, wann er beten, wie er seine religiösen Pflichten erfüllen wolle.

2) Jede äußere Religionsgesellschaft sei auf unerweisliche Wunder und Geheimnisse, folglich auf Aberglauben gegründet; dadurch werde nur Tempeldienst und Pfaffenthum, aber keine wahre, moralische Religiosität befördert. Der Rationalist finde in der jüdischen, christlichen und muhamedanischen Kirche so viel Anstößiges und einen so empörenden Gewissenszwang, daß man ihn nicht verpflichten könne, in eine Gesellschaft einzutreten, deren historischer Grund so unsicher und schwankend sei.

3) Jesus habe gar nicht die Absicht gehabt, eine äußere Kirche zu stiften, sondern nur eine bessere Religion zu lehren und die Weisen aller Orten zu einem Sinne und Glauben zu verbinden (Joh. V, 23 f. XI, 52.). Luther selbst habe die Reformation nicht auf die Theorie einer sichtbaren, sondern einer unsichtbaren Kirche gebaut. So lange man daher keine im Glauben, in der Lehre und im Leben ganz untadelhafte (Ephes. V, 27.), das heißt, wahrhaft katholische Kirche nachweisen könne, sei es besser, in seiner Kammer zu beten und seines Glaubens im Stillen zu leben.

Es sind aber alle diese Vorwände nicht nur scheinbar und täuschend, sondern sie müssen auch gewichtvolleren, positiven Gründen gänzlich weichen: denn

1) kann der Mensch zwar auch im Naturzustande seine Kräfte bilden und entwickeln, wie das in religiöser Rücksicht das Beispiel der Patriarchen und noch jetzt der Wilden in Nordamerika lehrt. Aber diese Bildung wird doch immer ohne Mittheilung und Gegenwirkung Anderer sehr beschänkt seyn, da

man nur unter Gleichgesinnten einen heilsamen Austausch der Ideen und wirksame Antriebe zur sittlichen Veredelung findet (Hebr. X, 24.). Wollte aber Jemand darauf bestehen, für sich weise und fromm zu werden; so würde er auch aus unsern christlichen Staaten auswandern müssen, weil in ihnen sich bürgerliches und kirchliches Leben so durchdringen, daß eines ohne das andere nicht bestehen kann.

2) Die Thatsachen, auf welche sich eine positive Kirchenanstalt gründet, sind freilich darum verschiedener Ansichten fähig, weil sie nicht nur physisch, wie in der Profangeschichte, sondern aus dem Standpunkte der religiösen Reflexion, folglich im Glauben erfaßt werden müssen, der, bei dem hier unvermeidlichen Einflusse der Phantasie, immer eine gewisse Subjectivität behaupten wird. Da aber in der wahren Kirche die Idee niemals unter der Thatsache und Erscheinung, sondern diese unter jener steht; so kann die Abweichung in historischen Ansichten um so viel weniger ein Grund seyn, der Kirche den Beitritt zu versagen, als man hoffen darf, in ihrem Schooße gläubiger und für höhere Weltansichten empfänglicher zu werden. Rationalistische Kirchen haben sich im Laufe der Geschichte nie erhalten; das Pfaffenthum aber kann der freie Gottesverehrer überall von sich selbst abhalten, und wenn seine Furcht ihn dennoch vor einem religiösen Vereine zurückschreckte, so müßte er auch aus dem Staate austreten, weil es in dem besten Gemeinwesen an kleinen Tyrannen niemals fehlen wird.

3) Eine Kirche zu stiften war zwar keinesweges unmittelbare Absicht Jesu; er mußte zuerst lehren und einen neuen Bau des Glaubens in den Gemüthern aufrichten, ehe er daran denken konnte, einen äußeren Religionsverein zu gründen. Mittelbar hingegen lag die Errichtung einer eigenen Kirche unläugbar in sei-

nem Plane: denn er sah vorher, daß sich seine Lehre mit dem Judenthume nicht werde vereinigen lassen (Matth. IX, 17.); das Himmelreich, dessen äußeren Wachsthum er verkündigte (Matth. XIII, 31.), war seine Kirche (Matth, XVI, 18.); er legte sogar den Grund zu ihrer künftigen Verfassung (XVIII, 17 ff.), verkündigte die Vereinigung der Juden und Heiden zu einer Gesellschaft von Gottesverehrern (Joh. X, 16.) und wollte sie als Brüder unter seiner Obhut verbunden wissen (Matth. XXIII, 8.). Die unsichtbare Kirche aber ist ein bloßer Tropus, weil sich eine unsichtbare Gesellschaft, selbst im Geisterreiche, nicht wohl denken lässet; Luther nahm nur die Qualität der Kirche, Lauterkeit der Lehre und des Lebens, für das Subject, stellte sie als Ideal der wahren Kirche auf, und bewies hieraus das Alter der evangelischen Kirche. Daß er hierinnen das Recht auf seiner Seite hatte, liegt am Tage; aber für die Entbehrlichkeit der äußeren und wirklichen Kirche, welche immer eine sichtbare seyn wird, folgt hieraus nichts, weil gerade diese zur Pflanzschule von jener bestimmt ist (*Apolog. conf. Aug.* art. IV.). Demnach wird es

4) ein sittliches Bedürfniß jedes einzelnen Menschen bleiben, im Schooße der Kirche zu einem würdigen Gottesverehrer gebildet zu werden. Hier erhält er seinen Jugendunterricht; hier werden ihm ihre Lehren und Geheimnisse in faßlichen und anschaulichen Formen mitgetheilt; hier hält ihn eine angemessene Disciplin in weisen Schranken; hier wird er durch das Beispiel Anderer gebessert; hier wird seiner Zweifelsucht, dem Irrthume, dem Unglauben und Aberglauben gesteuert und die öffentliche Meinung in der Religion rein erhalten; hier wird er im Glauben seiner Väter wieder zu dem Staube versammelt, von dem er genommen ist. Wer nur ein Mitglied des Staates und nicht auch der Kirche seyn will, sorgt nur für den Körper und nicht für den Geist, nur für äußere Freiheit und Wohlfahrt, nicht für die

innere (Ephes. III, 16.) und hat die hohe Bestimmung der Menschheit nicht begriffen.

5) Selbst die bürgerlichen Verhältnisse fordern den Eintritt in die Kirche als Pflicht. Ohne eine gemeinschaftliche Religion würde die Gesellschaft durch beständige Streitigkeiten zerrüttet werden, der Unterricht der Jugend Einheit und Zweckmäßigkeit verlieren, die Familienbande würden aller Innigkeit und Stärke ermangeln, eidliche Betheurungen unsicher und kraftlos werden; im Innern des Hauses würde es an wirksamen Mitteln fehlen, den Ausbruch wilder Leidenschaften zurück zu halten, und so müßte in der Nähe des Grabes, Glaube, Hofnung und Trost jeden Sterbenden verlassen. Mit der äußeren Religion verschwindet auch die innere, und der Verfall des öffentlichen Cultus ist unter allen Nationen von vorherrschender Unsittlichkeit begleitet gewesen.

6) Bei der genauen Verbindung des Rechtes mit der Pflicht, der Pflicht mit dem Glauben, und des Glaubens mit dem äußeren Unterrichte (Röm. X, 14.) hatten alle nur halb gebildelten Völker ihre Heiligthümer, Tempel und Priester. Solon, Lykurg und Numa gründeten ihre Gesetze auf Religion und Cultus; wir finden bei den Juden einen eigenen Hohenpriester, bei den Moslemin einen Mufti, bei den Tibetanern einen Dalailama, bei den Tartaren einen Kutuchta, bei den Japanesen einen Mikaddo (Kämpfer I, 245), oder geistlichen Erbkaiser, dessen Herrschaft von dem des in ihrem Reiche despotischen Staatskaisers gänzlich getrennt ist, bei den Katholiken einen Papst, bei den Griechen Patriarchen, unter den Protestanten Bischöfe und geistliche Behörden, die in Rücksicht auf Glauben, Lehre und Leben nur unter Christo, ihrem Haupte stehen (Ephes. I, 22.). Da die evangelische Kirche keinem Menschen gestattet, diese geistige Gemeinschaft mit ihrem Herrn und Meister durch

seine Anordnungen und Befehle in Glaubenssachen zu unterbrechen; so ist sie unter allen Christengemeinden auf Erden die freieste, selbstständigste, eine Grundfeste der Wahrheit (I. Tim. III, 15 f.) und wird durch das Wort ihres göttlichen Stifters gegen alle Stürme der Zeit geschützt (Matth. XVI, 18.). Zufrieden mit dieser inneren Souveränität, ohne die jede Religion nur ein politisches Phantom wird, überläßt sie die äußere, dem Gebote Jesu und der Apostel gemäß (Matth. XX, 25. Joh. XVIII, 36. Röm. XIII, 1.), dem Staate, der dem Rechte einer würdigen Gottesverehrung weder seinen Schutz versagen, noch diese selbst hemmen und stören kann, ohne mit sich in Widerspruch zu gerathen und seine eigene Auflösung herbeizuführen.

Es ist daher für jeden vernünftigen Menschen Pflicht, in eine kirchliche Gesellschaft, und namentlich in die christliche, als die geeigneteste zur Förderung wahrer Humanität, einzutreten und in ihr zur Aehnlichkeit mit Gott, als dem höchsten Ziele seiner irdischen Bestimmung, heranzustreben (Ephes. II, 21.).

Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Herausgegeben von D. Marheineke. Berlin 1832. Bd. I. S. 136 ff. *Melanchton redivivus*, oder der ideale Geist des Christenthums. Leipzig 1837. S. 354 ff.

§. 107.

Von der Kirchengemeinschaft im äußeren Tempelvereine und der Sonntagsfeier.

Die Theilnahme an der Kirche wird nur möglich durch bestimmte Vereine zur gemeinschaftlichen Andacht, in welchen man sich zur wahren Gottesverehrung durch treue Erfüllung aller Lebenspflichten bekennt und sich zur Erhaltung eines reinen und guten Gewissens verbindlich macht. Unter den Christen ge-

schieht das im Tempel, dem Gemeinhause der Gläubigen, und in der Regel am ersten Wochentage, weil an demselben Christus von den Todten auferstand, die gottesdienstliche Feier eines Tages unter sieben uralt und auf die sittlichen Bedürfnisse des Menschen berechnet ist. Man betrachtet daher den Sonntag mit Recht als den Träger aller übrigen religiösen Feste, deren Vermehrung nicht gewünscht werden kann, weil sie durch Begünstigung des Aberglaubens, der Zerstreuung und des Müssigganges der wahren Religiosität eher nachtheilig, als förderlich sind.

Die Scheidewand, die der abstrahirende Verstand zwischen Natur, Staat und Kirche zieht (§. 66.), ist in der Wirklichkeit nicht vorhanden; es verlieren sich vielmehr diese Zustände in dem Leben jedes Einzelnen stufenweise und in mannigfachen Uebergängen. Wer sich selbst beobachtet, wird es mit leichter Mühe wahrnehmen, daß der größte Theil seines Daseyns Naturleben, ein kleiner Staatsleben, der kleinste kirchliches, oder religiöses Leben war, und noch ist. Die meisten Menschen sind Psychiker (1. Kor. II. 14.) der Gesinnung nach, wie gebildet sie auch sonst in ästhetischer, artistischer und selbst wissenschaftlicher Rücksicht seyn mögen, also auch fern von Gott (Ephes. II, 13.) und dem inneren geistigen Leben, zu dem sie bestimmt sind. Wer sich daher durch den Eintritt in die Kirche, und namentlich in die christliche, zu dem Glauben bekennt, daß man Gott zuerst lieben, in ihm allein sein Heil suchen und ein reines Gewissen über Alles schätzen müsse (1. Petr. III, 21,), der muß auch bei dem großen Uebergewichte seiner sinnlich-psychischen Natur über die geistige und sittliche diesen Glauben und die aus ihm fließenden Vorsätze von Zeit zu Zeit erneuern, um sich über die Gemeinheit des weltlichen Lebens zu erheben, die Dunkelheiten seines Inneren zu zerstreuen und sich in dem Lichte Gottes zu verklären (1. Kor. III, 18.). Wenn das,

dem Grundgesetze des kirchlichen Vereins gemäß, gemeinschaftlich von allen Theilnehmern desselben geschieht; so entsteht eine öffentliche Gottesverehrung, wie sie Jesus fordert (Joh. IV, 23.), zum Unterschiede von dem levitischen und heidnischen Gottesdienste (2. Mos. X, 26.), in dem der äußere Cultus, der nur ein Mittel zur Belebung frommer Gesinnungen seyn soll, als verdienstlich und Zweck an sich (opus operatum) betrachtet wird. Begreiflich kommt hier in einer sichtbaren Kirche zuerst der Ort, dann die Zeit jenes Vereins zur Andacht in Erwägung. Der Ort, oder Raum, welcher die gemeinschaftlichen Gottesverehrer aufnimmt, ist nach den Grundsätzen des Christenthums vollkommen gleichgültig, da die Erde überall des Herrn (Psalm XXIV, 1.), der Berg Grisin und Ebal nicht heiliger ist, als jeder andere Berg, und die ersten Christen bekanntlich sich nicht allein in den Synagogen, sondern auch in den Hörsälen heidnischer Philosophen (Apostelgesch. XIX, 9.), auf freiem Felde, in Klüften, Grotten und anderwärts zum Gebete zu versammeln pflegten (Hebr. XI, 38.). Wenn daher in der katholischen Kirche der Wahn genährt wird, daß Jerusalem, Rom, Loretto, Prato, wo man den Gürtel der heiligen Jungfrau (la cintola di Maria santissima) auf einem eigenen Altar verehrt, oder der Berg, wo sie dem himmlischen Kinde die erste Nahrung bereitet haben soll, erweckender zur Andacht sei, als jede andere Stätte; so ist das ein Rückfall zu dem Aberglauben des Judenthums (Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. Leipzig 1806. Bd. II. 54 ff.) und Heidenthums (Apostelg. XIX, 35 f.), welcher die Religion entweiht und dieselben Verirrungen erzeugt, die der Dienst des vom Himmel gefallenen Bildes der Diana zu Ephesus veranlaßte (Vie de *Scipion de Ricci* par Potter. Bruxelles 1825. tom. II, 136.). Fast möchte man dem Himmel danken, daß er das gelobte Land dem fanatischen Scepter ungläubiger Morgenländer unterworfen hat, da der ungemessene Bilderdienst der Griechen und Römer dort so reiche Nahrung für einen

Fetischism finden würde, der die Menschheit entehrt und das Christenthum in seinem ersten Keime vernichtet. Anders verhält es sich mit der gemeinschaftlichen Andachtsübungen zu widmenden Zeit. Die protestantische Kirche geht zwar auch hier von dem Grundsatze des Apostels aus, daß man keine Tage wählen, oder Sabbate und Feste für heiliger halten soll, als andere Tage (Kol. II, 16.), und lehrt daher, daß an sich auch die Sonntagsfeier nicht nothwendig zur Seligkeit sei (*Aug. Conf.* ab mut. art. V. VII.). Sie erkennt indessen doch das kirchliche Bedürfniß bestimmter und der Anhörung des göttlichen Wortes gewidmeter Tage vollkommen an und will hier nichts ohne hinreichende Gründe verordnet, oder abgeändert wissen (*Catechism. mai.* praec. III.). Nach diesen Grundsätzen bleibt demnach die Frage, ob die Sonntagsfeier, als mittelbare Religionspflicht, ein Gegenstand der moralischen Gesetzgebung sei, noch immer ein Gegenstand freier Untersuchung und Berathung. Wir tragen kein Bedenken, sie auf das Bestimmteste zu bejahen, und zwar

1) nicht wegen der uralten Sabbatsfeier der Juden (2. Mos. XX, 8.). Denn wie nahe auch Moses dem Herrn bei der Kundmachung dieses Gesetzes stand (4. Mos. XII, 8.) so war die ihm hierüber zu Theil gewordene Offenbarung doch gewiß nur mittelbar, weil sie sonst nicht hätte abgeändert, oder von einer anderen verdrängt werden können. Aber die Ruhe Gottes von seinen Werken, die der Grund der mosaischen Sabbatsfeier (1. Mos. II, 3), wird von Jesu als ein menschlicher und mit der ewigen Wirksamkeit Gottes unverträglicher Begrif gänzlich verworfen (Joh. V, 17.); der Sabbat soll dem Menschen, nicht aber der Mensch dem Sabbat dienen (Mark. II, 27.); der Menschensohn ist auch ein Herr des Sabbats (Matth. XII, 8.) und tritt als solcher in seinem menschenfreundlichen Leben und Wirken auf. Die weitere Erörterung, ob der mosaische Sabbat patriarchalischen, oder ägyptischen Ursprungs sei, gehört der Geschichte an (Eich-

horns Urgeschichte von Gabler. Nürnberg 1790. Th. I. S. 121 f.); uns genügt es hier, zu bemerken, daß aus ihr nur ein analoger, oder Collateralbeweis für die Beibehaltung unseres Sonntags geführt werden kann. Vielmehr ist

2) die gottesdienstliche Bestimmung dieses Tages aus einer sehr frühen Anordnung der christlichen Kirche abzuleiten. Die ersten Christen feierten zwar zur Erhaltung der Eintracht mit ihren Glaubensgenossen aus dem Judenthume auch den Sabbat bis in das vierte Jahrhundert, daher noch Augustin mit dem Hieronymus die Frage verhandelt: ob es dem Christen gezieme, an diesem Tage zu fasten, oder nicht zu fasten? Aber gerade aus der Verlängerung dieser Andacht bis auf den Abend des ersten Wochentages (Matth. XXVIII, 1.) gieng die Feier des Auferstehungstages Jesu, oder des Sonntags hervor, der mit dem Sabbate zuerst nur gleiche Würde hatte, aber bald ein größeres Ansehen gewann und diesen zuletzt ganz verdrängte (Apostelgesch. XX, 7. 1. Kor. XVI, 2. Offenb. Joh. I, 10.). Man verlas hier oft die hergebrachten Perikopen der Propheten, dann die Denkwürdigkeiten der Apostel, oder Evangelien (*Justin. Mart.* apol. II.), erneuerte das Gelöbniß der Taufe (1. Petr. III, 21.), sang geistliche Lieder (Ephes. V, 19.), verband sich zur treuen Verehrung Gottes und Jesu, zu dem wiederholten Gelübde, Diebstahl, Straßenraub, Ehebruch und Betrug zu vermeiden (*Plinii* epist. X, 97.) und vor Allem zur andächtigen Feier der Auferstehung Jesu (Justin a. a. O.). Damit stimmt auch die wohlverstandene evangelische Geschichte vollkommen überein; denn an einem Donnerstage, nach dem römischen Calender (dies Jouis), setzte Jesus das Abendmahl ein (Luk. XXII, 7.); am Freitage, oder ersten Passahtage wurde er gekreuzigt (Mark. XV, 42.); am Tage nach dem Sabbat, oder Sonntage (dies Solis) gieng er aus dem Grabe hervor (Mark. XVI, 1. Joh. XX, 1.).

Die Stelle, in welcher gesagt wird, der Todestag Jesu sei ein Rüsttag gewesen (Matth. XXVII, 62. Joh. XIX, 31.) und die Pharisäer hätten erst an ihm das Passah gegessen (Joh. XVIII, 28.), beweisen, recht verstanden, gar nichts für das Gegentheil; denn am ersten Passahtage durfte man nach dem Gesetze Speise bereiten (παρασκευή, ערבון 2. Mos. XII, 16.), wenn der zweite auf einen Sabbat fiel, und das Passahessen der Pharisäer am Kreuzigungstage Jesu bezieht sich nicht auf das Osterlamm (פסח מצרים), sondern auf das siebentägige Passahopfer (5. Mos. XVI, 2.) und die ungesäuerten Brote (Mischnah, *Pesachim* IX, 5.) deren Genuß das stehende Passah (פסח עולם) genannt wurde (m. biblische Theologie, 2te Ausg. Erlangen 1801. Th. II. S. 391 f.). Die Sonntagsfeier hat demnach ihren Grund in der uralten Erneuerung des öffentlichen Andenkens an die Auferstehung Jesu, ohne die das Christenthum sich nie zur öffentlichen Religion auf Erden würde gestaltet haben (*Bingham* origines ecclesiasticae. Halae 1729. Vol. IX. p. 13 s.).

3) Der Sonntag ist der Träger aller übrigen Feste, sowohl der Zeit, als seiner Bestimmung nach. Seiner Bestimmung nach: denn er soll ein Tag des Lichtes für den Geist seyn, und an ihm ist der Fürst des Lichtes (Joh. I, 9.) aus der Nacht des Grabes zurückgekehrt. Der Zeit nach: denn alle übrigen Feste sind aus ihm entstanden, oder doch auf ihn gebauet. Von dem Osterfeste ist das gewiß; denn der Sonntag war ja ein unbewegliches, wöchentliches Auferstehungsfest, und die ärgerlichen Streitigkeiten des zweiten Jahrhunderts über das jährliche Osterfest sind einzig daraus entstanden, daß man dem nicht in Rücksicht der Zahl, wohl aber des Tages, beweglichen Passahfeste den Vorrang vor ihm erkämpfen wollte. So wie das mißlang, gieng auch das Pfingstfest auf einen Sonntag über; wahrscheinlich würde das noch bei dem später angeordneten

Weihnachtsfeste der Fall gewesen seyn, wenn nicht sein Verhältniß zu dem Anfange des neuen bürgerlichen Jahres eine andere Bestimmung nöthig gemacht hätte. Die meisten übrigen Feiertage, namentlich die Marienfeste und Heiligentage, stammen aus einer unerleuchteten und wundersüchtigen Zeit; sie sollten billig, wie es in den cultivirtesten, christlichen Staaten bereits geschehen ist, mit Ausnahme der Localfeste, auf den Sonntag verlegt werden, von dem sie ausgegangen sind, und dem sie, wie wilde und üppige Zweige dem Mutterstamme nur einen Theil seines Glanzes und seiner Andacht entziehen.

4) Unter sieben Tagen einen, der Erholung und Ruhe, der Sammlung des Geistes und dem Nachdenken über Gott und göttliche Dinge zu widmen, ist ein in der Natur des Menschen selbst gegründetes Bedürfniß, welches sich in einem Laufe von Jahrtausenden immer bestimmt und deutlich ausgesprochen hat. Constantin der Große wollte den Freitag und Sonntag gefeiert wissen, mußte es aber bei dem letzten bewenden lassen (*Eusebii* vit. Constant. IV, 18.); hundert Jahre nach der Kirchenverbesserung Englands war in diesem Lande die Sonntagsfeier in großen Verfall gerathen: da kam Cromwell einem tiefgefühlten Nationalbedürfnisse durch das noch in England bestehende, strenge Sabbatsgesetz zu Hülfe (Vie d' *Olivier Cromwell* par *Leti*, Amsterdam 1694, t. II, p. 100); der republicanische Decadi der Franzosen erhielt sich nur kurze Zeit und ließ auch während seiner flüchtigen Dauer den Verlust der Sonntagsfeier schmerzlich empfinden. So feiert der Muhamedaner den Freitag (als Erinnerung an den 15. Jul. 622.), der Sinese und Japanese den ersten und funfzehnten Tag jedes Monates, und selbst vielen Heiden war und ist der siebente Tag einer Woche heilig.

5) Der Sonntag ist ein Tag des Friedens zwischen Staat und Kirche, der Erde und dem Himmel; er nimmt, wie Addison sagt, den Rost einer

ganzen Woche von der Seele weg. Jeder Arbeiter freuet sich dieses Tages, um neue Kräfte für seinen Beruf zu sammeln (ad hilaritatem cogitur publice, necessarium laboribus interponens temperamentum. *Seneca* de tranquill. an. fin.); jeder Zweifler denkt an die Unsicherheit seiner Wege (Jak. I, 8.), jeder Reiche an die Hinfälligkeit seiner Habe (Luk. XII, 20.), jeder Wollüstling an die Schmach seiner Lust (Röm. VI, 21.), jeder Bedrängte an die Tröstungen der Religion (Matth. XI, 28.) und das geplagte Volk an den Frieden der Seele (Hebr. IV, 9 f.). Dieser Tag, oder keiner, ist ein Tag der Weisheit und des Segens für die in Zerstreuungen und Sorgen versunkene Menschheit. Mit Ausnahme besonderer und örtlicher Feste reicht er aber auch hin, den Gemüthern eine höhere Richtung zu geben; die gehäuften Feiertage nähren nur den Müssigang und die Sittenlosigkeit. Daher schon Cassius sagte: oportere diuidi sacros et negotiosos dies, quis diuina colerentur et humana non impedirent. *Tacit.* annal. XIII, 41.
Aus diesen Gründen ist es Pflicht für jeden Freund der Religion, an den öffentlichen Versammlungen zur Andacht fleißig Theil zu nehmen (Hebr. X, 25.), in ihrer Mitte der immer wiederkehrenden Herrschaft des weltlichen Sinnes zu steuern, den Unterschied des Standes und Reichthums zu vergessen, der brüderlichen Gleichheit im Reiche Gottes eingedenk zu werden (Matth. XXIII, 8.), sich gegen herrschende Aergernisse zu wafnen und die unterbrochene Gemeinschaft des Herzens mit Gott zu erneuern.

Necker sur le travail et le jour de repos, in s. *cours de morale religieuse.* Paris 1810. t. III, 1 s.

§. 108.

Die religiöse Geistesbildung in der Kirche.

Da die evangelische Kirche bei jeder Versammlung ihrer Mitglieder, Unterricht und Erbauung aus

dem Worte Gottes nach Kräften zu fördern sucht; so ist es Pflicht für jeden Einzelnen, dieses Mittel seiner religiösen Geistesbildung fleißig zu benützen. Er wird dadurch vor der Einseitigkeit seiner Kenntnisse und dem Mißbrauche seiner Freiheit bewahrt; sein zuerst nur historischer Glaube verwandelt sich nun stufenweise in freie Ueberzeugung und heitere Frömmigkeit; die Einsicht der Lehrer kommt seinem Verstande zu Hülfe und belebt sein sittliches Gefühl; und das Reich höherer Erkenntniß schließt sich zuletzt vor ihm mit einer Klarheit auf, die ihm ein Vorgefühl wahrer Seligkeit gewährt. Dieser öffentlichen Andacht muß die häusliche, für die sich nun überall reiche Nahrung darbietet, weise untergeordnet werden, weil sie sonst leicht in Mysticism, Sectirerei und religiösen Dilettantism ausartet, wodurch der kirchliche Verband bedroht und die Erbauung zum Vorwande mannigfacher Unsittlichkeit gemißbraucht wird.

In der evangelischen Kirche ist vollkommene Freiheit des Gewissens bekanntlich das Fundamentalgesetz ihres geselligen Vereins; sie will, der Vorschrift des Apostels gemäß (1. Petr. V, 2.), ihre Mitglieder nur durch die innere Kraft der Wahrheit zum Glauben und zur Liebe bilden, und verwirft folglich jede Priesterherrschaft und äußere Monarchie in der Kirche, weil beide nur Geistesunmündigkeit und Scheinheiligkeit erzeugen, das Gedeihen der wahren Religiosität hingegen mehr verhindern, als befördern. Aber ob sie schon den Unterschied zwischen Priestern und Laien nach der Schrift (1. Petr. II, 9.) verwirft, so hält sie doch fest an dem Unterschiede der Lehrer und Zuhörer (Ephes. IV, 11.), und ver-

pflichtet diese zur Ordnung, Bescheidenheit und zum Gehorsam gegen jene (1 Kor. XIV, 32. 40. Hebr. XIII, 17.). Der Beruf des Lehrers besteht aber darinnen, ein treuer Haushalter (1. Kor. IV, 1.), ein geschickter Diener des Himmelreiches (Matth. XIII, 52.), das heißt ein verständiger Ausleger der Schrift und durch sie der moralischen Ordnung der Dinge, des Heils und der Gnade zu seyn, wie sie uns Jesus gelehrt hat und wie sie sich noch täglich an dem erleuchteten Gewissen offenbart (2. Kor. IV, 2.). Der evangelische Religionslehrer achtet weder auf menschliche Ueberlieferungen und Satzungen (Matth. XV, 3.), noch auf irdische Schulweisheit (Kol. II, 8.) und buchstäbliche Schriftgelehrsamkeit (2. Kor. III, 6.), sondern einzig auf das klare und reine Wort Gottes (Joh. XVII, 17. 2. Tim. II, 15.), wie es Jesus und seine Apostel gelehrt haben; denn in diesem ist auch das allgemeine Wort Gottes in der Natur (Psalm LXIX, 89.) und Vernunft (5. Mos. XXX, 14. Röm. X, 8 f.) enthalten, welches die heiligen Männer des alten (Jerem. XXXI, 33.) und neuen Bundes (Röm. I, 15 f. Hebr. VIII, 10.) immer mit hoher Weisheit und Freimüthigkeit verkündigt haben. Dieser freie und durch ernste Willkühr überall nicht zu hemmende (Röm. I, 18.) Vortrag des göttlichen Wortes hat einzig den Unterricht und die Erbauung der Zuhörer zum Endzwecke. Den Unterricht, weil man nach der Ordnung unserer Seelenkräfte nur durch den Verstand auf das Herz wirken und die dunklen Ahnungen des Gefühls in klare Einsicht verwandeln kann (Sprüchw. XXVIII, 26.); daher die Vorträge der Prediger nichts unberührt lassen dürfen, was zur Erkenntniß des Heils durch den Glauben (Luk. I, 77.) und aller einzelnen Pflichten des Lebens (Philipp. IV, 8.) gehört, da nur die Verbindung beider eine freie Ueberzeugung von der evangelischen Wahrheit möglich macht, die uns von der Herrschaft des Wahnes befreien und den Weg zur inneren Seligkeit bahnen soll (1. Tim. II, 4.). Mit der Belehrung verbindet der Prediger den schwersten und wichtigsten Theil seines Berufes, die Er-

bauung (Ephes. II, 20. 1. Tim. III, 15.), das heißt, die Vereinigung des Lichtes mit der Wärme, der Warnung mit der Furcht, der Ermahnung mit der Liebe, um Verstand und Herz für christliche Vollkommenheit und Veredelung zu gewinnen. Dieser Endzweck wird, da die Erregung des Gefühls ganz vorzüglich von äußeren Eindrücken abhängt, durch bloßen Unterricht, und selbst durch das Lesen ascetischer Schriften selten erreicht, und durch ihn zeichnet sich das lebendige Wort des freien, mündlichen Vortrages gar sehr vor dem schriftlichen aus. Ein würdiges und seinem Taufgelübde treues Mitglied der wahren Kirche wird sich daher verpflichtet fühlen, zur Bildung seines Geistes und Herzens (Ephes. IV, 15.) an dem öffentlichen Unterrichte über das Wort Gottes fleißigen Antheil zu nehmen, weil es sich dadurch

1) gegen die fast unvermeidliche Einseitigkeit seines Berufes verwahrt. Der Landmann, der Handwerker, der Künstler, der Soldat, der Gelehrte, und unter diesen wieder der Rechtskundige, der Arzt, der Weltweise, der schöne Geist, leben und wirken die ganze Woche hindurch in einem eigenen Kreise von Empfindungen und Gedanken, welcher unmerklich auf den Charakter einwirkt und ihn zu einem mehr, oder minder gemeinen Egoism verbildet. Aber der lebendige Gedanke an Gott in der Mitte einer andächtigen Versammlung erhebt, erweitert, veredelt und verklärt den Sinn jedes Einzelnen in sein himmlisches Licht, daß er niederfällt auf sein Angesicht (1. Kor. XIV, 25.) und für den höheren Beruf des Menschen und des Christen empfänglich wird. Zugleich steuert er hier

2) dem Mißbrauche seiner Freiheit, und zwar nicht nur dem Mißbrauche der Willkühr (2. Petr. II, 19.), die jeder endlichen Freiheit zu Grunde liegt, sondern auch der Freiheit des Rechtes (1. Kor. VI, 11.), das er oft mit der Pflicht verwechselt, und der Freiheit des Glaubens, die ihm so häufig gleichbedeutend

ist mit der Freiheit zu glauben und nicht zu glauben. Gewiß wird der Glaube nur möglich durch Freiheit des Geistes und Gewissens, ohne die keine Idee, und am wenigsten eine religiöse, in der Seele lebendig werden kann; aber diese Freiheit ist nur in dem Subjecte, nicht in dem Objecte des Glaubens zu suchen, welches, wie jede Wahrheit, das Fürwahrhalten und zuletzt die Ueberzeugung durch die innere Kraft überwiegender Gründe bestimmt. Ist nun der Prediger von der Gewißheit dessen, was er lehrt, durchdrungen, so theilt sich die Festigkeit seines Glaubens auch seinen Zuhörern mit und das Wort Gottes macht durch seine innere Gewalt (Hebr. IV, 12.) allen Täuschungen und Verirrungen der falschen Freiheit ein Ende. Nun verwandelt sich auch

3) sein Autoritätsglaube in eigenes Fürwahrhalten. Der Knabe trinkt Katechismusmilch (1. Kor. III, 2.) und der Unmündige glaubt mit dem Munde, was die Kirche glaubt. Der mündige Christ hingegen soll nicht nur aus eigener Einsicht glauben, weil kein Anderer für ihn denken und handeln kann, sondern auch die Elemente des Christenthums in sich zur Vollkommenheit ausbilden (Hebr. VI, 1 f.), und seine Pflichten auf alle Verhältnisse des Lebens übertragen. Beides wird nur möglich durch fortgesetzten Unterricht. Die Geistesbildung der mittleren und höheren Stände ist in religiöser Hinsicht häufig nur negativ; sie haben vergessen, was sie in der Kindheit lernten, und können wohl noch den Aberglauben und die Schwärmerei tadeln, aber in dem positiven Glauben sind sie meistens nur Anfänger, die der Züchtigung in der Gerechtigkeit (2. Tim. III, 16.) gar sehr bedürfen. Sagt doch selbst Rousseau von sich: ich habe in der Kindheit aus Instinct geglaubt, in der Jugend aus Autorität, als Mann aus Reflexion, im Alter aus Ueberzeugung, und nun glaube ich, weil ich immer geglaubt habe. Wie viel mehr werden die einer religiösen Fortbildung bedürfen, die das Gefühl des

Glaubens längst vertilgt und sich auf dem weiten Felde ihrer Speculationen verirrt und verloren haben! Gerade da, wo die erlernte und passive Religion jedes Einzelnen sich in die eigne, persönliche und selbstdenkende verwandelt, bedarf er des Beistandes kundiger Lehrer am Meisten. Durch öffentliche Vorträge der Prediger wird überdieß

4) die dem sinnlichen Menschen lästige Religiosität zur heiteren Frömmigkeit gestaltet. Gesetz, Buße, und Versöhnung zu predigen ist ein wichtiger Beruf des christlichen Lehrers; aber wehe ihm, wenn er nichts kann, als dieses! Denn darum ist er ja zum Prediger berufen, daß er das Gesetz in Gnade und Wahrheit verwandele, Gott in seiner Huld und Menschenfreundlichkeit darstelle, den Zusammenhang der Pflicht mit der Freude in das hellste Licht stelle und seine Zuhörer stufenweise dahin führe, daß sie freiwillig thun, was recht und gut ist (1. Tim. I, 9). Nur der Schuldige, oder der Heuchler senkt traurig seine Augen nieder; der Fromme erhebt sie heiter zum Himmel und freuet sich der immer neuen Gemeinschaft des Lichtes. Bescheidene Zuhörer werden

5) auch in der höheren Einsicht des Lehrers einen Grund finden, der sie bestimmen muß, sich fleißig zu seinen Füßen zu versammlen. Der Mann, der sich von Jugend auf damit beschäftigt, die Schrift, den Menschen, die sittliche Ordnung der Dinge und die Geschichte zur erforschen, muß in der Regel jedem seiner Zuhörer an Weisheit und geistlicher Erfahrung überlegen seyn; er muß sich zu jener Herrschaft des Glaubens über die Gemüther erheben, welche Achtung und Folgsamkeit fordert; ob er schon nichts gegen die Wahrheit vermag, so ist er doch stark und kräftig durch und für sie (2. Kor. XIII, 8.); es ist daher billig und gerecht, sein Ansehen anzuerkennen und ihm mit Gelehrigkeit entgegen zu kommen. Wenn schon das Amt der Steine

und der Bilder eine gewisse Klarheit hat, welche höhere und bleibende Klarheit muß nicht das Amt umgeben, das die Gerechtigkeit predigt (2. Kor. III, 7 f.)!

6) Wäre aber auch an der Persönlichkeit des Lehrers Manches zu tadeln, so liegt doch in jeder großen religiösen Versammlung etwas Erhebendes und Erbauliches, welches nicht leicht durch ein anderes Mittel ersetzt werden kann. Schon der Eintritt in die Gemeine der Gläubigen entwafnet den Leichtsinn und zerstreuet den Schein und Dünkel, von dem kein Erdensohn frei ist; das Verlesen des göttlichen Wortes, der gemeinschaftliche Gesang, das Gebet stimmt jeden Unverdorbenen zur Andacht; es ist auch wohl keine Predigt so gehaltlos, daß sie nicht einen Irrthum zerstreuen und eine schwache Seite des Herzens berühren sollte. In jedem Falle aber giebt der fleißige Theilnehmer an der öffentlichen Gottesverehrung den Seinigen ein gutes Beispiel, unterhält die Gemeinschaft des Geistes mit seinen gläubigen Brüdern, und in seinem Hause den Sinn für Ordnung, Anstand und Ehrbarkeit, den die Unkirchlichkeit fast immer aus den Familien verbannt. Und wird er vollends durch fortgesetzten weisen Unterricht einheimisch in der übersinnlichen Welt und vertraut mit der Hofnung des Wiedersehens seiner Vollendeten, über deren Gräber er zum Hause des Herrn geht; so wartet seiner ohnehin ein Vorgefühl der Seligkeit, das seine Tage erheitert und ihm den nahen Abschied erleichtert. (Wie wichtig selbst gebildeten Gemeinden ein fortgesetzter Unterricht in der Religion sei, in m. Zeit- und Festpredigten. Nürnberg 1810. S. 1 ff.) In der Sonntagsfeier, oder wöchentlichen Blättern für Kanzelberedsamkeit und Erbauung, von K. Zimmermann. Bd. I—VI. Darmstadt und Leipzig 1834 ff. findet sich reicher Stoff zu dieser Betrachtungen.

Mit dieser öffentlichen Gottesverehrung auch die häusliche

zu verbinden, ist nicht nur erlaubt, sondern auch rathsam und pflichtmäßig und durch das Beispiel der ersten Christen dem Andächtigen nahe gelegt. Die Büchermacherei unserer Zeit ist ohne Zweifel ein Uebel, aber die homiletische und ascetische gewiß die unschädlichste; denn lehrreiche und erbauliche Schriften über die Religion, deren Zahl mit jeder Messe zunimmt, verbreiten in vielen Familien einen Segen, der von einem Geschlechte auf das andere übergeht. Gellert, Zollikofer, Seiler, Sturm, Reinhard, Tzschirner und viele unserer frommen Zeitgenossen sind durch ihre Vorträge und Gebete die Wohlthäter von Tausenden geworden und werden es noch immer in mehr, oder weniger beschränkten Wirkungskreisen. Andächtige Vereine dieser Art müssen sich indessen auf die Familie beschränken; denn wie der Staat, außer der großen und der häuslichen Gesellschaft, keine Verbindung duldet und dulden kann, die er nicht vorher geprüft und gebilligt hat; so kann auch die Kirche vermöge ihres Grundgesetzes außer ihren gesetzlichen Versammlungen keine heimliche Conventikel dulden, ohne ihr eigenes Daseyn zu gefährden. Nur die Gegenwart und Leitung eines Geistlichen kann diese Zusammenkünfte von dem Verdachte der Eigenmacht und des Parteigeistes reinigen. Hat ja doch selbst das gemeinschaftliche Lesen der heiligen Schrift ohne die Leitung guter Grundsätze (z. B. Engels Geist der Bibel für Schule und Haus, Plauen 1824.) Bedenklichkeiten und Gefahren, welche man dem Volke ohne schwere Verantwortlichkeit nie gestalten, oder leichtsinnig überlassen darf. Es ist daher bei der häuslichen Erbauung auch eine weise und zweckmäßige Auswahl guter Bücher nothwendig; denn der Hang zur Alterthümlichkeit in der Erbauung, zur Theosophie der Weigel und Böhme, zur Mystik der Quietisten und Methodisten, zur wollüstigen Tändelei der Pietisten, zu den Umtrieben geistloser Tractätchenschreiber, selbst das ausschließende Lesen der volksthümlichen Schriften Luthers, das in Schweden schismatische Gemeinden auszeichnet, befördert die Einseitigkeit, erzeugt einen

falschen Eifer, bläht die Unwissenheit auf, nährt den Dünkel einer besonderen Rechtgläubigkeit, entflammt die Einbildungskraft, reizt nicht selten zu schändlichen Lüsten und entweiht durch alle diese Verirrungen den Tempel Gottes (1. Kor. III, 17.), der die Andacht bauen und heiligen soll. Von den gnostischen und mystischen Secten der Vorzeit ist das bekannt. Cromwell war ein strenger Moderator seines selbsterwählten häuslichen Cultus, und gab sich dann mit seinen Auserwählten der Trunkenheit bis zur Betäubung hin. Ludwig XV. von Frankreich leitete in seinem Hirschparke die Erziehung junger Mädchen, ertheilte selbst Unterricht, betete mit ihnen, ließ sie in die Messe führen und nahm sie dann in die Zahl seiner Beischläferinnen auf (Mémoires de Madame *de Pompadour*. Paris 1830. t. II, p. 345 s.). Die reine Mystik der Liebe zu Gott, welche die Seele jedes religiösen Gefühles ist, grenzt im wirklichen Leben so nahe an die unreine, daß man nach einer langen Erfahrung nirgends weniger eine sichere Bürgschaft gegen ihre Verwechselung findet, als in nächtlichen Versammlungen kleiner Gesellschaften. Christliche Hausväter müssen daher sorgfältig darüber wachen, daß ihre Andachtsvereine nicht in Sectirerei ausarten (Tit. III, 10.); denn wenn die Eigenthümlichkeit einer, oder mehrerer Familien in religiösen Ansichten und Gebräuchen mit geistlicher Anmaßung hervortritt und dann mit Nachdruck in ihre Grenzen zurückgewiesen wird, so erzeugt gerade dieser Widerstand bei beschränkten Menschen eine gewisse Beharrlichkeit des Eigensinns, die sie ganz unbefugter Weise Festigkeit des Glaubens nennen, und um die sich dann bald eine Schaar schwacher Brüder mit der Miene des Märtyrerthums versammlet. Während die wahre Frömmigkeit das Gefühl veredelt und die Züge verklärt, erzeugt die Afterandacht nur religiöse Zerrbilder, deren überwiegende Anzahl man in allen sectirerischen Kreisen mit Unwillen und Furcht bemerkt. Nicht einmal der religiöse Dilettantism kann mit der Würde der wahren Gottesverehrung bestehen, ein Gebrechen, welches nun überall mit allen Unar-

ten und Gebrechen einer tändelnden Liebhaberei hervortritt. Hier Geschäftsmänner, die, in ihrem Fache nicht ohne Verdienst, sich nun für berechtigt halten, auch über die Angelegenheiten des Glaubens mit vornehmer Miene abzusprechen; dort andächtige Kleinmeister, welche Varianten deutscher Bibeln sammeln und nun von hoher Gelehrsamkeit und Erleuchtung träumen; an einem andern Orte frömmelnde Weiber, welche die nettesten Ausgaben der heiligen Schrift vaterländischer Mundart, die niedlichsten Ausgaben von Hämmerlein und Arndt, von Tauler und Scriver unter modernen Kreuzbildern und Madonnen zur Schau ausstellen und schon bei dem Anblicke eines Missionairs in Thränen zerfließen; solche Christenblendlinge findet man nun häufig zwischen dem Tempel und Hausaltar, der fürwahr nicht immer ein Altar Jesu und seiner Kirche ist.

Da sich viele Mystiker unserer Tage so gern auf Luther und seine Schriften berufen, so mögen sie hören, was er „von den Schleichern und Winkelpredigern" schreibt. „Wenn sie auch kein Unthätlein an sich hätten und eitel Heilige wären, so kann doch dieß einige Stück, daß sie ohne Beruf und ungefordert kommen geschlichen, sie für Teufelsboten und Lehrer mit Gewalt überzeugen. Denn der heilige Geist schleicht nicht, sondern fleuget öffentlich vom Himmel herab. Die Schlangen schleichen, aber die Tauben fliegen; darum ist solch Schleichen der rechte Gang des Teufels, das fehlet nimmermehr. — Der Pfarrherr hat ja den Predigtstuhl, Taufe, Sacrament innen und alle Seelsorge ist ihm befohlen. Aber nun wollen sie den Pfarrherrn heimlich ausbeißen mit allem seinem Befehl, und doch nicht anzeigen ihren heimlichen Befehl; das sind rechte Diebe und Mörder der Seelen, Lästerer und Feinde Christi und seiner Kirche. Der Teufel gedenkt auch durch seine Boten nur Aufruhr und Mord zu stiften, ob er gleich eine Zeitlang sich des äußert und friedlich stellt, und also beide, geistlich und weltlich Regiment Gott zuwider umzustoßen. Billig sollten Amtleute warnen vor solchen Buben und fragen: warum kreuchst

du in den Winkel, richtest ein Neues an, heimlich und unbefohlen, wer hat dir die Macht gegeben, dieses Kirchspiel zu trennen und Rotten anzurichten? Denn gleichwie die Schleicher unter uns kommen und unsere Kirche zertrennen und verwüsten wollen, also würden hernach auch andere Schleicher in ihre Kirche kommen und zertrennen und verwüsten, und fortan würde des Schleichens und Trennens nimmermehr kein Ende, oder müßte bald nichts mehr von keiner Kirche bleiben auf Erden. Das wollte und sucht auch der Teufel durch solche Rottengeister und Schleicher." Luthers Brief an Eberhard von der Tannen von den Schleichern und Winkelpredigern v. J. 1531, in s. Werken, Th. XX, S. 2074 ff. der Walch. Ausg.

§. 109.

Von den Religionszweifeln.

Von einer fortschreitenden Geistesbildung sind Zweifel unzertrennlich, unter welchen wir weder die Schwäche des Verstandes, die sich nie zu einem bestimmten Urtheil ermannen kann, noch die Schwäche des Willens, die sich fürchtet, eine Parthei zu ergreifen, und am wenigsten die Zweifelsucht, welche unbedingt verwerflich ist, sondern die augenblickliche Unentschiedenheit der Urtheilskraft bei dem scheinbaren Gleichgewichte der Gründe für und gegen eine Religionslehre verstehen. Man kann sie nicht unbedingt billigen, weil sie oft aus Stumpfheit, Verbildung, Stolz, Rechthaberei und irgend einer unlauteren Neigung fließen, für die wir verantwortlich sind. Man kann sie aber auch nicht unbedingt verwerfen, weil sie gar nicht in unserer Gewalt, mit dem eigenen Denken und Forschen genau verwandt, der Enthüllung des

Irrthums förderlich, dem Geiste unserer Kirche nicht zuwider und durch das Beispiel der größten und edelsten Männer als schuldlos dargestellt sind. Es kömmt daher Alles darauf an, sie nicht zu suchen, sie Anderen nicht leichtsinnig mitzutheilen, bei ihrer Lösung bewährte Grundsätze und die Belehrungen erfahrener Männer zu Hülfe zu nehmen, sie zur Milderung des Urtheils über Andere zu benützen, und ihnen, bis zu ihrer vollkommenen Aufklärung und Entscheidung, keinen Einfluß auf unsere Handlungen zu gestatten.

Wie in der ersten Bedeutung eines Wortes, wenn sie gründlich erforscht wird, fast immer der Keim des Begriffes liegt; so gilt das auch von dem Worte Zweifel, welches ursprünglich eine Zwiefaltigkeit des Urtheils und der Meinung (*διχάσμος, δίψυχος* Jakob. I, 8.) bezeichnet. Wir denken uns aber unter demselben keinesweges eine Passivität des Verstandes, die wie Buridans Lastthier, immer zwischen den Eindrücken entgegengesetzter Meinungen und ihrer Gründe schwankt (Matth. XI, 7. Ephes. IV, 14.), und eben daher das entscheidende Urtheil immer von Neuem vertagt. Diese Unmündigkeit des Geistes kommt im Leben häufig vor; wie es Richter giebt, die sich immer dem zuwenden, welcher zuletzt spricht, so giebt es Leser, die immer nach dem letzten Buche, oder dem letzten Gedanken urtheilen und eben daher sich nie entscheiden können. Sie leiden an einer Imbecillität des Verstandes, die man der Psychologie und Logik zur Heilung empfehlen muß. Auch handelt es sich hier nicht von einer gutmüthigen Ohnmacht des Willens, irgend ein Urtheil scharf und bestimmt auszusprechen, weil man fürchtet, durch Partheinehmung den Andern zu beleidigen, und daher lieber, wie in einem allopathischen Recepte, die Meinungen halbirt, sie durcheinander wirft und so eine eigene Mischung vermeinter Wahrheit an das

Licht fördert. Das ist das eklektische Unsystem des Synkretism, bei dessen Bildung man sich zwar zweifelnd zwischen die Partheien stellt, eigentlich aber gar nicht selbst denkt, sondern nur hier abschneidet, dort zusetzt, um das Maas im Regimente seiner Meinungen voll zu machen und sie mit anderen mathematisch auszugleichen; ein Werk gemeiner Mittelmäßigkeit, welches Keinem genügt und am Wenigsten die Wahrheit erzeugt, die ohne Geburtswehen des eigenen Denkens nie geboren werden kann. Es ist daher auch nicht von dem Skepticism, der Zweifelsucht, oder dem kalten Zweifelsfieber des Verstandes (Jak. I, 6.) die Rede; weder von dem akademischen, in welchem behauptet wird, man müsse sein Urtheil über Alles zurückhalten, weil sich scheinbar dafür und dagegen sprechen lasse (Platners philos. Aphorismen, neue Ausg., Leipzig 1793, Th. I, S. 703.); noch von dem pyrrhonischen, wo man träumt, man könne nicht einmal das ausmachen, daß sich gar nichts ausmachen lasse (*Gellius* in N. A. lib. XI, c. 5.). Mit Recht sagt Fichte von dieser Paralysis des Verstandes: „sie ist der tiefste Grad der Zerflossenheit des Geistes, da der Mensch nicht einmal um sein eigenes Schicksal sich zu kümmern vermag, und verräth nicht Scharfsinn, sondern den allerhöchsten Grad des Stumpfsinnes, weil sie die wahrhaft brutale Meinung ausspricht, daß Wahrheit kein Gut sei, und daß an der Erkenntniß derselben nichts liege (Anweisung zum sel. Leben, Berlin 1806, S. 313 f.)". Unter Zweifeln verstehen wir vielmehr die Unentschiedenheit des Verstandes bei der Prüfung solcher Lehren, deren bejahendes und verneinendes Moment sich gegenseitig die Wage zu halten scheint. Man denke sich z. B. die Frage, ob sich das Daseyn Gottes beweisen lasse, oder nicht? Hier wird der an mathematische Schärfe und Geschlossenheit der Begriffe gewöhnte Verstand sich zu dem negativen, das Herz aber, welches von der Gewißheit dieses Glaubens durchdrungen ist, zu dem positiven Ausspruche wenden, und dieser Zustand wird solang dauern, bis sich bei näherer Beleuchtung ergiebt,

daß hier Alles auf den Begrif des Beweises ankommt, nach dessen genauerer Bestimmung auch obige Frage sich von selbst bejaht, oder verneint. Was nun insbesondere die Sittlichkeit der Religionszweifel betrift, so können sie weder unbedingt gebilligt, noch verworfen werden. Man kann sie nicht unbedingt billigen und empfehlen, weil sie sehr oft aus unreinen und unlauteren Quellen fließen. Fast immer entstehen sie aus der Unvollkommenheit und dem Blödsinne des Verstandes; denn nichts in der Welt ist vollkommen gleich; man kann und muß von allen Dingen entweder und oder sagen, wodurch ein Drittes, der Zweifel, vollkommen ausgeschlossen wird. Wer daher geübte Sinne (Hebr. V, 14.) hat, das Wahre und Falsche, den Schein von der Wirklichkeit zu unterscheiden, der wird auch bald das Uebergewicht der Gründe für die Wahrheit entdecken und dadurch den Scharfsinn beweisen, der einer richtigen und bestimmten Urtheilskraft überall als unzertrennlicher Gefährte zur Seite geht. Nicht selten fließen Religionszweifel auch aus einer vorhergegangenen Verbildung des Geistes, wenn man, unbekannt mit den Grundsätzen des Denkens und Glaubens, sich ausschließend mit Gegenständen der Erfahrung, der Geschichte und mittelbarer Kenntnisse des Verstandes beschäftigt; denn da häuft sich in den Gemüthern eine Masse ungleichartiger und verworrener Begriffe an, welche die Urtheilskraft lähmen, so, daß sie sich in den höheren Regionen des Denkens nie mit Erfolg versuchen kann. Naturforscher, Aerzte, Philologen und Historiker sind, wie Bayle und Semler, in der Regel Zweifler, weil in dem Unterhause ihres Wissens die streitigen Gegenstände solang verhandelt werden, daß das Oberhaus gar nicht zum Spruche kommt. Häufig wird der Glaube, der das Herz fest macht, auch durch den Stolz verhindert; man hat die Apostel, noch ehe man sie hört und den tiefen Sinn ihrer Worte erforscht, schon verachtet, weil sie Fischer und ungelehrte Leute waren, deren Visitatorsstyl, wie sich Zinzendorf ausdrückt, keine tiefe Einsicht und Bildung beweise; man glaubt sich wichtig

zu machen, wenn man den gründlichsten und frömmsten Denkern widerspricht, und, wie Carneades, heute für, morgen gegen die Gerechtigkeit das Wort nimmt; welche Parthei man auch ergreife, man trauet sich Genialität und Ansehen genug zu, die Wahrheit selbst zu schaffen, und verblendet sich dadurch muthwillig gegen das höhere Licht, das nur den Demüthigen geoffenbaret wird (Matth. XI. 25.). Zuletzt haben alle Gründe da ihre Kraft verloren, wo das Herz schon vorher gegen sie entschieden hat. Nichts ist gewisser, als die Allgegenwart Gottes; aber der Ehebrecher will seine dunklen Wege auch dem Höchsten verbergen (Hiob XXIV, 15.). Nichts ist unläugbarer, als die nahe Vergeltung unserer Thaten; aber fast jedes Verbrechen wird in der täuschenden Hofnung begangen, daß man dem Gerichte Gottes entfliehen werde (Röm. II, 3.). Nichts ist einleuchtender, als die Pflicht der Reinheit und Keuschheit; aber unsere größten Dichter sind oft ästhetische Wollüstlinge und hauchen die unlautere Sehnsucht ihres Herzens in üppigen Gesängen aus. Von der anderen Seite kann man Religionszweifel auch nicht unbedingt mißbilligen und verwerfen, denn sie stehen gar nicht unserer Gewalt, sondern dringen sich oft der Seele mit unwiderstehlicher Macht auf. Eine Seelenmesse für einen Erschlagenen, oder ein in der Peterskirche zu Rom erhaltener Ablaß für künftige Sünden soll auch in der Stunde des Todes noch wirksam seyn; aber das erwachende Gewissen straft den Betrug des anmaßenden Priesters und regt in der Seele des Schuldigen die peinlichsten Zweifel auf. Viele achtungswerthe Männer versichern uns, Moses habe seine fünf Bücher von Anfang bis zu Ende geschrieben; dem aufmerksamen Leser aber kommt der Gedanke von selbst, die Nach- Nachricht von seinem Tode und Begräbnisse (5. Mos. XXXV, 7.) sei von einer fremden Hand hinzugefügt. Wie kann man aber einen Zustand des Gemüthes verurtheilen, der eine nothwendige Folge der weisen Einrichtung unserer vernünftigen Natur ist (Röm. II, 15.)! Oft sind nemlich Zweifel

auch natürliche Begleiter unserer Wißbegierde und des eigenen Denkens und Forschens. Was man uns zuweilen in der Naturgeschichte von einem Schnabelthier, oder Stachelschweinmenschen sagen mag, wir werden immer noch mancherlei Bedenklichkeiten hegen, bis wir beide selbst gesehen und uns durch die Anschauung von ihrem Daseyn überzeugt haben. Das gilt auch von den historischen Erscheinungen unserer und der vergangenen Zeit, und da bei dem letzten Falle Beschauung nicht mehr möglich ist, so muß die Kritik der Zeugen und Zeugnisse das ergänzen, was die eigene Wahrnehmung nicht mehr vollenden kann. Soll daher unser historischer Glaube nicht in ein Fürwahrhalten von Märchen ausarten, so müssen wir nicht leicht glauben, sondern zweiflen und prüfen (I. Theſſ. V, 21.), daß wir nicht betrogen werden (Sir. XIII, 10.). Die Schule bildet nur Jünger und Nachbeter, der Zweifel Männer und Weise. Eben daher ist er auch förderlich, Irrthümer zu entdecken und falschen Meinungen auf die Spur zu kommen. Hätte Copernicus nicht an dem Laufe der Sonne um die Erde gezweifelt, den man zu seiner Zeit buchstäblich genug aus der Schrift (Jos. X, 12. Psalm CIV, 5.) bewies; so wären wir noch immer Unmündige in der Kenntniß unseres Sonnensystems. Hätte Farmer und Semler nicht an den körperlichen Besitzungen des Satans gezweifelt; so würden wir noch immer Epileptische beschwören und Amulete gegen den Wahnsinn verordnen. Hätte Luther nicht an der Gültigkeit seines Mönchgelübdes gezweifelt; so würde die Ehelosigkeit der Geistlichen noch immer dem Pöbel heilig und nur dem Weisen ein Schrecken seyn. Zweifel sind daher überall, und namentlich in der Religionslehre, heilsame Stürme, welche die Luft reinigen, den Horizont unseres Verstandes aufklären und das Licht zurückbringen, welches die Nacht der Unwissenheit und des Aberglaubens verdunkelt hatte. In jedem Falle stehen sie mit dem Geiste der protestantischen Kirche nicht im Widerspruche, weil diese jedem blinden Glauben den Gehorsam aufkündigt und dafür nur

den freien beseligenden Glauben empfiehlt (*Aug. Conf.* art. XX.), der auf eigener Prüfung und Ueberzeugung beruht. Wenn man bei uns lehrte, „die heilige Catharina Ricci habe sich, auf kräftige Fürsprache der Jungfrau Maria, mit dem Heilande verlobt, einen Trauring mit Smaragden aus seiner Hand und einen himmlischen Bräutigamskuß auf den Mund erhalten (vie de *Scipion de Ricci.* Bruxelles 1825. t. III, p. 117.)"; so würden hieran auch die Laien zweifeln, weil sie von Kindheit an ermahnt werden, die Geister zu prüfen (1. Joh. IV, 1.). Aber eine, sonst geistvolle, jedoch in dem Wunderglauben ihrer Kirche grau gewordene Schriftstellerin bildet sich noch immer ein, in der Stunde, wo sie einen hofnungsvollen Knaben verlor, auf ihrem eigenen Krankenlager die scheidende Seele gesehen zu haben, wie sie in Engelsgestalt und mit vergoldeten Azurflügeln zum Himmel emporschwebte, und nennt das unbedenklich eine Wundergnade (*faveur miraculeuse*), deren sie der Himmel gewürdigt habe (Mémoires inédits de *Mad. de Genlis.* Paris 1825. t. II. p. 296.). Wie ganz anders würde die wortreiche Erzählerin urtheilen, wenn sie durch vernünftige Zweifel ihren Verstand gereinigt und ihn für eine psychologische Ansicht ihres Traumgesichtes empfänglich gemacht hätte! Endlich wird die sittliche Tadellosigkeit der Zweifel in vielen Fällen noch durch das Beispiel der weisesten und besten Menschen bewährt. Moses in Midian (2. Mos. II, 15.) und Paulus in Arabien (Gal. I, 17.) wurden nur durch Zweifel und stille Betrachtungen für die höheren Offenbarungen der Wahrheit empfänglich. Die Versuchungen Jesu in der Wüste (Matth. IV, 1—8.) sind ohne Zweifel und alternirende Gedanken psychologisch unerklärbar, und wenn er den Zweifler Thomas zu tadeln scheint (Joh. XX, 25.), so geschieht das deswegen, weil er ein Mißtrauen in Jesu eigene Vorhersagung (Matth. XVI, 21.) gesetzt hatte, und zuletzt enthält der sanfte Tadel Jesu nur eine gelegenheitliche Erinnerung an die große Wahrheit, daß sich der Glaube überhaupt mehr mit dem Unsichtbaren (Hebr. XI, 1.),

als mit dem Sichtbaren beschäftige. Luther und Melanchthon besserten nur darum unablässig an ihren Meinungen und Schriften, weil sie immer wieder an vorschnellen Behauptungen irre wurden, und der edle Grotius, dem der einseitige Vorwurf sehr zum Lobe gereicht, daß sich Arius, Luther, Calvin, Socin, Arminius und Rom um seinen Glauben streiten, wurde nur durch fortgesetztes Zweifeln und Forschen (*Burigny* vie de Grotius t. II. p. 226 ff.) der große und umfassende Geist, dessen Wiederkehr unsere Zeit zwar wünschen, dem sie aber Niemanden gleichstellen kann. Wenn also Zweifel von der einen Seite, wie selbst Platner gestehen muß, das Product einer schwindelnden Unstetigkeit des Geistes sind, die jede Ueberzeugung unmöglich macht; so bleiben sie doch von der anderen wieder ein heilsamer Antrieb zur Erstrebung klarer Einsicht und Ueberzeugung, und bedürfen folglich auf dem Gebiete der Religion einer weisen und sicheren Leitung. Die Sittenlehre gewährt sie in folgenden Vorschriften.

1) Suche frei und redlich die Wahrheit, aber gehe nicht selbst auf Bedenklichkeiten und Zweifel aus. Wer Zweifel in der Religion sucht, dessen Geist hat schon durch seinen eigenen Willen eine falsche Richtung erhalten; er hat schon beschlossen, dem Göttlichen zu widerstreben und wird daher auch überall Scheingründe für den Irrthum finden, den sein Herz einmal liebgewonnen hat, und der ihn früher, oder später in das Verderben stürzen wird (Jak. I, 7.). Bieten sich aber dir Zweifel auf dem Wege redlicher und gewissenhafter Forschung dar, so verfolge sie muthig, ohne vor ihren ersten Folgen zu erschrecken; sie sind keine Wüste, in der du wohnen und dich ansiedeln sollst, sondern ein Durchgang der Vernunft durch die Finsterniß zum Lichte; sie sind nur der Stillstand der Wage in dem Ausgleichen der Gedanken, von welchen keiner dem andern gleich ist und seyn kann; bald wird, bald muß die eine Schale sinken, und du freuest dich

dann einer freien, gediegenen Ueberzeugung und einer wahren Unerschütterlichkeit (Ataraxie), der sich der Skeptiker vergebens rühmt.

2) Hüte dich sorgfältig vor einer leichtsinnigen Mittheilung deiner Religionszweifel. Sie enthält nicht nur ein unzeitiges Geständniß deiner Unvollkommenheit, sondern macht auch Andere irre, kränkt, ärgert sie, verwundet ihr Gewissen, oder führt doch nur zu unnützen Streitigkeiten und Zänkereien, welche mehr von der Wahrheit entfernen, als ihr näher bringen. Voltaire's spöttische Zweifel, die er in seinen kleinen Romanen so reichlich ausgestreut hat, und Bahrdts leichtsinnige Briefe im Volkstone haben dem Christenthum viel mehr geschadet, als die kühnen Angriffe eines Celsus, Hierokles, Porphyrius und Spinoza. Diese Warnung ist besonders Hausvätern, Jugendlehrern und Predigern zu empfehlen; im Familienkreise, in der Schule und vor der Gemeinde haben Religionszweifel nur einen Werth, wenn sie auf der Stelle gelöst und in bestimmte und klare Erkenntniß verwandelt werden. Ein skeptischer Katechism, eine skeptische Glaubenslehre, eine skeptische Religionsphilosophie erzeugt in jugendlichen Gemüthern nur ansteckende Geisteskrankheiten, welche große Verheerungen anrichten und oft für das ganze Leben unheilbar werden. Anders spricht der Gelehrte und Forscher, der dazu berufen ist, das Reich der Wahrheit zu erweitern, anders der Freund und Lehrer, der sich nur in einer bestimmten und mittleren Region von Gedanken und Urtheilen bewegt.

3) Nimm vielmehr zuerst zu bewährten Grundsätzen und, wenn diese nicht ausreichen, zu den gründlichen Belehrungen erfahrner Männer deine Zuflucht. Klare Ideen und richtige Grundsätze sind die Elemente unseres Wissens und Glaubens; man irrt und zweifelt nur, entweder aus Unwissenheit, wenn man einzelne Glieder in der Kette seiner Kenntnisse nicht gehö-

rig verschlungen, oder wenn man ihren Zusammenhang mit den höchsten Principien des Denkens nicht deutlich erkannt hat. In dem ersten Falle kommt es auf logische Synthesis, im zweiten auf Consequenz und Haltung der Begriffe unter der Leitung eines Grundsatzes, oder einer Elementaridee an. Bist du z. B. zweifelhaft, ob Gott nicht willkührlich handeln könne, und ob wir in jenem Leben unserer selbst noch bewußt seyn werden; so darfst du bei der ersten Bedenklichkeit nur zu der Idee der höchsten Vollkommenheit, die jede Willkühr ausschließt, und bei der zweiten zu dem teleologischen Princip des Fortschreitens und der moralischen Vergeltung deine Zuflucht nehmen, um deiner Unentschiedenheit Meister zu werden. Reicht auch dieses Mittel nicht aus, so entdecke dich entweder einem erfahrnen Freunde, oder suche Belehrung bei geprüften Weisen der Vorzeit, die sich mit dir in einer ähnlichen Ungewißheit befanden, bis ihr Geist im wahren Glauben erstarkte. Es ist ja das der Geschichtsforschung schönste Frucht, daß sie uns das Leben großer Männer aufschließt, aus dem wir lernen sollen, was uns gut und heilsam ist.

4) Benütze deine Zweifel fleißig zur Milderung deines Urtheils über die Verirrungen Anderer. Der gemeine Partheigänger und dogmatische Eiferer, der noch auf der niederen Stufe des historischen Fürwahrhaltens steht, wallt bei kühnen Meinungen und Behauptungen leicht zu Aeußerungen unduldsamer Härte und Ungerechtigkeit auf, weil ihm ein beschränktes Lehrsystem der höchste Maasstab aller Wahrheit ist. Wer es hingegen aus Erfahrung weiß, wie oft die forschende Vernunft ihre Flügel vergebens ausbreitet und in leeren, dunklen Räumen umherschwebt, bis es ihr gelingt, sich ingeradem, sicherem Fluge zu der Sonne der Wahrheit aufzuschwingen, der wird auch Anderen gern eine Zeit der Vorbereitung, eine Zeit dialektischer Schulübung in dem weiten Reiche der Sätze und Gegensätze gönnen, bis ihr Geist hell und ihr Herz fest wird. Die junge Religion und Theologie ist

fast immer zweifelsüchtig, wegwerfend, anmaßend und absprechend (Jak. III, 14.), Vernunft und Glauben reifen spät bei uns Allen; diese Frucht des Geistes will nicht erzwungen und nicht getrieben, sondern erwartet seyn.

5) Hüte dich endlich sorgfältig, deinen Religionszweifeln irgend einen Einfluß auf deine Handlungen zu gestatten, sondern warte vielmehr ruhig die Zeit ihrer gänzlichen Lösung und Aufklärung ab. Das ist nicht nur möglich, weil man an den allgemeinen Pflichten der Gerechtigkeit vernünftiger Weise nicht zweifeln kann, und folglich, auch bei einzelnen Bedenklichkeiten, z. B. des Predigers über den Lehrbegrif seiner Kirche, noch immer einen weiten Spielraum der Gedanken und Verbindlichkeiten vor sich offen sieht. Es ist auch nothwendig, weil Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, Sünde ist (Röm. XIV, 23.), und man daher nie auf's Gerathewohl handeln, oder den zweifelhaften Gedanken zum Vorbilde einer wirklichen That erheben soll (quod dubitas ne feceris. *Plin.* ep. I, 13.). Ueberdieß hängt von der Befolgung dieser Maxime oft unser Glück, oder doch unsere Ruhe ab; denn der Verstandesirrthum, wenn er nicht aus dem Herzen kommt, ist ohne Schuld; aber die von dem Glauben unerleuchtete und doch freie That läßt immer Schmerz und Reue in der Seele zurück, und hat wohl auch in der Außenwelt Folgen, die nicht mehr aufgehoben, oder vernichtet werden können.

Kants Kritik der reinen Vernunft, dritte Ausg. S. 789. Leß Wahrheit der christlichen Religion. Sechste Aufl. Göttingen 1786. Vorr. S. XI. ff. Theodor, oder die Weihe des Zweiflers, 2 Theile. Berlin 1822 f. Die Lehre von der Sünde und dem Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Zweite Aufl. Hamburg 1825. Marezolls Regeln des Verhaltens bei Religionszweifeln, in s. Predd. Göttingen 1792. B. II. S. 133 ff. m. Fortbildung des Christenthums B. I, 2te Aufl. Leipzig 1836. S. 106. über das Wesentliche der Ueberzeugung.

§. 110.

Von den kirchlichen Mitteln der Versöhnung mit Gott, und von der Buße.

Da die religiöse Bildung und Veredelung des Menschen immer wieder durch einzelne Sünden und Verirrungen unterbrochen wird und eine gründliche Besserung ohne Versöhnung mit Gott nicht Statt findet; so ist jedes Mitglied der evangelischen Kirche verpflichtet, nicht allein von ihrem Unterrichte Gebrauch zu machen, sondern auch die Mittel fleißig zu benützen, welche sie zur Reinigung des Gewissens darbietet. Zu diesem Zwecke fordert sie aber die Erneuerung des schmerzlichen Gefühles unserer Schuld und ein volles Vertrauen auf die versöhnende Kraft des Todes Jesu; zwei Puncte, welche Alles enthalten, was man außer ihr sonst von der Beichte, Zerknirschung, Genugthuung und Absolution erwartet hat und noch erwartet.

Da die Buße von todten Werken im N. T. nur als der Anfang im wahren Christenthum betrachtet wird (Hebr. IV, 1 f.); so sind in neueren Zeiten Mehrere auf den Gedanken gekommen, daß sich die ganze Lehre von der Sündenvergebung durch Jesum nur auf den unsittlichen Zustand der jüdischen und heidnischen Welt vor ihrem Uebergange zum Christenthume beziehe (Ephes. II, 3. Hebr. IX, 15.), und daß man sich also gegenwärtig, wo schon die Kinder mit ihren Christenpflichten bekannt gemacht werden, auf den Vortrag der religiösen Sittenlehre beschränken müsse. Aber wie wahr es auch ist, daß sich die Sündenvergebung, die ein wesenlicher Theil des Evangeliums ist (Luk. XXIV, 47.), immer nur auf die Vergangenheit und nie

auf die Zukunft bezieht; so hat doch der Umstand, daß wir von christlichen Eltern geboren werden, keine so wesentliche Veränderung in unserem Gemüthe hervorgebracht, daß wir der Versöhnung mit Gott nicht mehr bedürften. Wir sind vielmehr noch immer sinnliche (Joh. III, 6.), und da wir die Sinnlichkeit bei uns herrschen lassen, auch strafwürdige Geschöpfe (Ephes. II, 4.) vor Gott, die sich selbst täuschen, wenn sie nicht gesündigt haben wollen (1. Br. Joh. I, 8.) und also auch der fortdauernden Vermittelung ihres Erlösers und Heilandes bedürfen (ebend. II, 1.). Wie daher die Apostel ihre Zeitgenossen vermöge der ihnen von Christo verliehenen Gewalt (Matth. XVIII, 18. Joh. XX, 22.) aufforderten, sich mit Gott zu versöhnen (2. Kor. V, 20.); so ist dasselbe Amt noch jetzt unter uns aufgerichtet, den Schuldigen die Gnade Gottes zuzusichern (1. Kor. IV, 1.), wenn sie die Bedingungen erfüllen, an welche der Genuß dieser himmlischen Wohlthat geknüpft ist. Das ist aber nach den bestimmten Vorschriften des A. und N. Test. (Jes. II, 16. Matth. IV, 17.) die Buße, die sich äußerlich leicht zur Büßung gestaltet, und dann alle die Mißbräuche veranlassen kann, welche die Verbesserung der Kirche nöthig machten, daher sie sich noch jetzt in diesem wichtigen Abschnitte der religiösen Sittenlehre wesentlich von der römisch-katholischen Kirche unterscheidet. Es bezeichnet aber Buße, oder Pönitenz das peinliche Gefühl des Gemüthes, welches der Strafe verhaftet ist (poenitere est *poena* peccati *teneri*. *Gellius* N. A. VII, 1. *Augustinus* soliloq. c. 19.); sie macht einen wesentlichen Theil des Evangeliums aus (Luk. XXIV, 47.), und besteht nach dem N. T. aus der Reue (*λύπη*, *μεταμέλεια* 2. Kor. VII, 9.) und Sinnesänderung (*μετάνοια* Luk. XXIV, 47.). Unsere Kirche hält es nun zwar, vielleicht aus einer zu ängstlichen Vorsicht, für gefährlich, die Buße, welche sie nur für ein Werk des Gesetzes ansieht, als einen Bestandtheil des Evangeliums zu betrachten (*Sol. decl.* art. V, *de lege et evangelio*, fin.), faßt aber doch den Begrif der-

selben schriftmäßig also auf, daß sie sie für eine reuevolle Veränderung des Gemüthes erklärt, welches die Vergebung der Sünden durch Christum erwartet, und nicht ungeneigt ist, sie den Sacramenten (absolutio est *sacramentum poenitentiae*. Apolog. C. A. art. 5.) im weitern Sinne des Wortes beizuzählen. Die katholische Kirche hingegen, die in dem Aeußeren des gottesdienstlichen Vereins ihr wahres Wesen sucht, will auch die Buße nur als eine durch äußere Zeichen erklärte Bekehrung des Sünders angesehen wissen und stellt sie in dieser Beziehung den übrigen christlichen Sacramenten vollkommen gleich (*Concil. Trident.* sess. XIV. c. 1. can. 1.). So bildete sich eine wesentliche Unterscheidungslehre der evangelischen und katholischen Moral, die, soweit sie der christlichen Ethik angehört, unter den kirchlichen Pflichten mit Sorgfalt zu erwägen ist. Die katholische Kirche hält die Buße nur für vollkommen, wenn sie die Beichte, Zerknirschung, Genugthuung und Absolution enthält; die evangelische Kirche hingegen begnügt sich mit der Reue und dem Glauben (*Aug. Conf.* art. XII.) als wesentlichen Merkmalen dieses Begriffes, weil in ihnen schon Alles enthalten ist, was die christliche Heilsordnung zur Versöhnung mit Gott fordert. Dabei will sie indessen die übrigen Kennzeichen als Mittel der Beruhigung und sittlichen Erneuerung des Gemüthes von der wahren Buße nicht ausgeschlossen, sondern sie nur in ihrer untergeordneten Stellung betrachtet und aufgefaßt wissen; eine Ansicht, welche tief in dem Geiste des Christenthums begründet erscheint, und hier in ihrer praktischen Beziehung um so weniger mit Stillschweigen übergangen werden darf, als sie die Basis der mittelbaren Religionspflichten ist, die wir hier besprechen. Es wird daher nöthig seyn, von ihr in eben der Ordnung zu handeln, in der sie sich unter uns gottesdienstlich gestaltet und in das kirchliche Leben eingeführt hat.

Beichten (*ἐξομολογεῖσθαι* Matth. III, 6.) heißt seine Sünden bekennen, es geschehe nun im Allgemeinen, oder

Besondren, öffentlich, oder heimlich. Sich nemlich in gewissen Fällen für schuldig erklären, war schon im A. T. geboten (3. Mos. XVI, 20—22. 4. Mos. V, 6—8. Psalm XXXII, 3—5); im N. T. wird diese Sitte beibehalten (Mark. I, 5.) und zur Pflicht gemacht (Jak. V, 16.). Dieses Bekenntniß der Sünde wird, nach der Analogie des Bindens und Lösens (אסר, סגר) Jes. XXII, 20 f.) in der Synagoge, oder des Oefnens und Verschließens des Kreises der Israeliten in ihr, mit dem Lösen, oder Vergeben der Sünde (Matth. XVI, 19.) in Verbindung gesetzt, und so entstand schon im zweiten und dritten Jahrhunderte die Sitte, vor den Priestern niederzufallen und seine Sünden mit Thränen zu bekennen (ingemiscunt, lacrimantur, *presbyteris* advolvuntur et caris Dei *adgeniculantur. Tertullianus* de poenitentia c. 9.). Cyprian berichtet das namentlich in seinem Tractate von den Gefallenen in Rücksicht derer, die, um der Verfolgung zu entgehen, es sich gerichtlich bezeugen ließen, daß sie den Götzen geopfert hätten (de *libelli facinore* constrictis). Weil nun mit diesem Bekenntnisse eine öffentliche Demüthigung und Buße verbunden war, so suchten die Gefallenen dieser Schmach zu entgehen, um eine Privatbüßung nach, und so entstand die heimliche Beichte vor besonderen Confessionarien, oder Poenitentiarien (*μετανοίας πρεσβύτεροις· Socratis* H. E. V, 19.); eine Thatsache, welche Daille in seiner Hauptschrift über diesen Gegenstand (*Dallaeus* de sacramentali, vel auriculari Latinorum confessione. Genevae 1661. 4.) nicht hätte läugnen sollen. Selbst in Constantinopel war die Ohrenbeichte im vierten Jahrhunderte gesetzlich, und würde es vielleicht geblieben seyn, wenn nicht ein junger Diakon eine Pönitentin im Beichtstuhle geschändet und dadurch einen großen Tumult veranlaßt hätte, der den Bischof Nectarius nöthigte, sie abzuschaffen. Seit dieser Zeit ist sie auch in der griechischen Kirche nicht mehr hergestellt, sondern in die öffentliche Confession verwandelt worden (*Socrates* l. c. *Sozomenus* VII, 16.). In der abendländischen Kirche hingegen

hat sie sich nicht nur erhalten, sondern ist auch durch den Schluß des lateranischen Concils v. J. 1215. unter dem Papste Innocenz III. jedem Gläubigen einmal im Jahre zur Pflicht gemacht worden, wenn er nicht in den Bann fallen und des kirchlichen Begräbnisses nach dem Tode verlustig werden will. Die tridentinische Kirchenversammlung gieng noch weiter, erklärte die Ohrenbeichte für ein göttliches Gebot, dessen Beobachtung nothwendig zur Seligkeit sei, und verordnete daher, daß, obschon erlaßliche Sünden ohne Schuld verschwiegen werden könnten, doch alle Todsünden, auch die verborgensten, zu bekennen und namentlich aufzuführen seien (Sess. XIV, c. I. can. 5.). Nach jetzt wird diese Sitte als zuträglich für die Poenitenten, den Staat und die Kirchendisciplin gepriesen, weil sie durch die Furcht vor kirchlicher Buße viele Verbrechen verhüte, die schon begangenen durch Wiedererstattung und andere Sühne wieder ausgleiche und die öffentliche Sittlichkeit mannigfach befördere. Dennoch hat es die evangelische Kirche nöthig gefunden, die Ohrenbeichte abzuschaffen und sie in die öffentliche zu verwandeln, weil die Schrift kein anderes Sündenbekenntniß fordert (Psalm XIX, 13.), die späteren Conciliensschlüsse bei uns ihr gesetzliches Ansehen verloren haben (Einleit. zur *epitome* articc.) und die moralische Nützlichkeit der Ohrenbeichte gar sehr zu bezweifeln ist. Denn nicht genug, daß die Sittlichkeit in protestantischen Ländern gewiß nicht tiefer steht, als in katholischen, so ist auch die Ohrenbeichte mehr geeignet, die Gewissen zu schrecken, als sie aufzuklären und sittlich zu erneuern; sie hemmt die bürgerliche Freiheit, macht die Priester zu Depositarien aller Familiengeheimnisse, befördert die Hierarchie und die verderblichsten Intriguen der Politik, da, wie man aus den aufgefundenen Papieren der Jesuiten weiß, auch die Beichtväter wieder ihren Oberen berichten und sie von den ihnen anvertrauten, wichtigen Geheimnissen in Kenntniß setzen müssen. Davon nicht zu sprechen, daß gerade die Ohrenbeichte den Cölibat der Priester doppelt gefährlich macht, weil offenherzige Con-

sitentinnen von ihnen abhängig werden, und es nicht an Beispielen fehlt, daß Beichtväter zuerst ihre Pönitentinnen verführten, und wenn diese, wohl wissend, daß die Unkeuschheit Sünde sei, ihr Unrecht bekannten, sie unter dem Vorwande absolvirten, daß das in guter Absicht geschehen sei (*il l'excusait sur ce qu'elle le faisoit dans les bonnes intentions:* Vie de *Ricci.* Tom. III. p. 154 s.). Wenn aber auch die evangelische Kirche das namentliche Bekenntniß der Sünden für unnöthig, ja mit David für unmöglich erklärt, und sich daher mit einer allgemeinen Beichte des Einzelnen begnügt (catech. min. *de confessione*); so besteht sie doch auf der Beibehaltung der Privatbeichte (*Aug. conf.* art. XI.), verwirft ihre Abschaffung als gottlos und nennt diejenigen Unwissende, welche die Privatabsolution verachten (*Apolog. conf. Aug.* art. IV. *de confessione* init.). Durch den Einfluß des Calvinism, dessen Freunde der Beichte immer abhold waren und sie als päpstlich verwarfen, dann des Deism, der alles Positive durch Abstractionen zu entfernen sucht, vielleicht durch die Bequemlichkeit der Geistlichen in den Städten, und in manchen Fällen auch durch das Bedürfniß einzelner, gebildeter Gemeinden, ist nun zwar diese, von Melanchthon so nachdrücklich empfohlene Privatbeichte an vielen Orten verdrängt und in eine allgemeine Vorbereitung und Andachtsübung (denn mehr als das, ist doch die allgemeine Beichte kaum) verwandelt worden. Aber die Erfahrung hat auch schon gelehrt, daß sich seit dieser Zeit die Zahl der Communicanten sehr vermindert, daß man durch die Privatbeichte der evangelischen Kirche das letzte Mittel einer moralischen Disciplin aus den Händen gewunden und den Geistlichen den Weg zu der ihnen anvertrauten, besondern Seelsorge fast verschlossen hat (vergl. *Socratis* H. E. l. c.). Es ist daher wünschenswerth, daß man sich mit der weiteren Einführung des allgemeinen Sündenbekenntnisses, namentlich auf dem Lande, nicht übereilen, sondern vielmehr jedem Beichtenden Gelegen-

heit verschaffen, oder doch lassen möge, sich in einer nicht bloß passiven, sondern activen Andacht vor Gott zu demüthigen, sein Inneres einem würdigen Seelsorger aufzuschließen und jenen Frieden der Seele zu gewinnen, der den bequemen und stolzen Sünder in seiner unkirchlichen Verschlossenheit nie erfreuen kann (Psalm XXXII, 3.).

Die Reue, von welcher in anthropologischer Rücksicht bereits oben gehandelt worden ist, heißt im A. T. (Psalm LI, 19.) Zerknirschung, und bezeichnet das schmerzliche Gefühl, welches aus der Erkenntniß der Sünde und der Furcht vor den verdienten göttlichen Strafen entsteht. Jeder Sünder, dem es mit seiner Herzensbesserung Ernst ist, kann und darf sich derselben nicht entschlagen, weil sie, als Gefühl der Unvollkommenheit und des eigenen Elendes, eine nothwendige Folge der Sünde, ein durch das Beispiel von David, Paulus und Petrus empfohlner, heilsamer Uebergang zur Erneuerung des Gemüthes, und zugleich eine Unterwerfung unter Gottes Gerichte (*certe punit Deus in contritione.* Apol. C. A. art. VI.) in dem Inneren des Gemüthes ist, welche kräftiger, als alle äußere Bußübungen mitwirkt, das verlorne sittliche Gleichgewicht der Seele wieder herzustellen. Aber obschon die Traurigkeit Bedingung der Versöhnung ist, so darf man diese doch nicht mit der Ursache der Sündenvergebung verwechseln, die unsere Kirche nur in der Gnade Gottes (Röm. XI, 6.) und in dem Glauben an den Tod des Erlösers (III, 24.) sucht. Sie verwirft daher philosophische Speculationen über die Reue, als eine Abbüßung der begangenen Thorheiten (*Apolog.* A. C. art. III.); die Lehre der Scholastiker von dem Verdienste der Billigkeit (Congruism), welches die Reue vor Gott gewähren soll; die Behauptung, daß schon die Attrition, oder das schmerzliche Vorgefühl der nahen Strafen Gottes, die Gnade vorbereite (*Conc. Trident.* Sess. XIV. c. IV. can. 5.); das Dogma der Jesuiten, daß diese äußere, durch Seufzer, Thränen und Schlagen an die Brust bewiesene Traurigkeit zur Buße hinreiche, wenn der Sünder auch nur einmal im Le-

ben eine Regung der Liebe zu Gott empfinden sollte; endlich die Bulle Unigenitus des Papstes Clemens XI. v. J. 1713., in welcher die moralischen Reflexionen Quesnels verdammt und Glaube und Liebe von der Buße gänzlich ausgeschieden werden. Vielmehr hält die evangelische Kirche an der Lehre des N. T. (Luk. XV, 18.) und der von Luther gleich in dem ersten Jahre der Kirchenverbesserung vorgetragenen Behauptung fest, daß die seligmachende Reue (2. Kor. VII, 10.) von der besseren Erkenntniß und der Liebe zu Gott ausgehen und sich dieser durch den Glauben an das Verdienst Jesu versichern müsse. Ob nun gleich die Traurigkeit, als Verwundung des inneren Sinnes, sich nicht gebieten läßt, auch jedes äußere Zeichen derselben in Mienen und Gebehrden unsicher und zweideutig bleibt; so liegt doch da, wo Jemand öffentlich gesündigt und Andere geärgert hat auch die öffentliche Rüge, so wie die durch sie zu erregende Gemüthsstimmung in dem Umfange der kirchlichen Wirksamkeit (2. Kor. II, 5 ff.), und jeder würdige Gottesverehrer dem das Heil seiner Seele am Herzen liegt, wird sich diesen Erweckungen durch das göttliche Wort auch darum nicht entziehen, weil die Niedergeschlagenheit und Demuth anderer Schuldigen auf ihn zurückwirkt und eine gründlichere Herzensbesserung befördert.

Bei der genauen Verbindung der Sünde mit der Strafe gehört ferner zur wahren Buße die Genugthuung, oder Sühne des beleidigten Gesetzes, welche die Tilgung der Schuld und Erlassung der Strafe zur Folge hat. Das Wort ist zwar nicht biblisch, aber die Sache ist aus der Lehre von den Sündopfern des A. T. und aus klaren Stellen des N. T. (*ἀντίλυτρον* 1. Tim. II, 6. *ἱλασμὸς* 1. Joh. II, 2. IV, 10.) bekannt genug, und wird auch in dem Augsburger Bekenntniß (art. IV.) mit dem Worte Satisfaction (Christus morte sua *satisfecit* pro peccatis nostris) bezeichnet. Man muß aber hier die rechtliche und moralische Genugthuung wohl unterscheiden. Die erste, oder bürgerliche Satisfaction ist eine Sühne des beleidigten Rechtes vor dem weltlichen, die zweite eine Sühne der verletzten Pflicht vor dem himm-

lischen Richter. Jene fand nicht einmal unbedingt in der mosaischen Religion Statt, und darf noch viel weniger in der christlichen gesucht werden, weil sie mit weltlichen Händeln nichts zu schaffen hat (Joh. XVIII, 36.). Diese aber leistet Christus wirklich für uns (2. Kor. V, 20 f. vor Gott, indem er durch seinen Gehorsam (Röm. V, 19. Phil. II, 19.) bis zum Tode, den wir uns durch die gläubige Aufnahme seines Verdienstes, oder seiner Vollendung (Hebr. I, 10. 17.) aneignen (Röm. III, 24.), unsere Schuld und Strafe wegnimmt (Joh. I, 29. 1. Petr. II, 21.) und uns Gott rein und unsträflich darstellt (Kol. I, 22.). Diese heilsame und zur Reinigung des Gewissens von todten Werken unentbehrliche Lehre ist so tief in dem Bedürfnisse des Menschen und in dem Wesen des Christenthums gegründet, daß man sich schwer an dem Evangelium und an der Menschheit versündigt, wenn man sie aus der Bibel weg zu erklären und ihren Trost dem verwundeten Herzen des Sünders zu rauben versucht. Die evangelische Kirche unterscheidet sich indessen von der römisch-katholischen auch in diesem, von allen Seiten in die Moral eingreifenden, Dogma in zwei Puncten, nemlich in der Bestimmung der Genugthuung Christi und in dem Strafrechte der Kirche. Jene wird nemlich von unseren Gegnern entweder nur auf die Erbsünde, oder doch nur auf die Schuld, nicht auf die Strafe bezogen (*Apolog. conf. Aug.* art. VI, p. 190. Rechenberg), woraus denn von selbst die Nothwendigkeit folgt, diesen Mangel des Verdienstes Jesu (Kol. I, 24.) durch andere Büßungen zu ersetzen. Diese Behauptung beruht aber auf einer offenbaren Verwechselung der rechtlichen Genugthuung vor einem weltlichen Gerichtshofe mit der moralischen; Paulus spricht auch in der angeführten Stelle nicht von einem inneren, oder sittlichen Mangel des Verdienstes, oder Gehorsams Christi, sondern von einem physischen, der sich in der That bezweifeln läßt, da der räumliche Umfang der Leiden Jesu noch immer durch die Trübsal jedes Gläubigen erweitert und ergänzt wird; die sittliche Vollkommenheit dieses Verdienstes Jesu aber, so wie seine unbedingte Wirksamkeit,

alle Sünden und ihre Schuld durch den Glauben an ihn zu tilgen, wird in der Schrift so bestimmt und deutlich gelehrt (Apostelgesch. XIII, 38. 1. Joh. I, 7. II, 2.), daß man es ohne Abweichung von der Lehre der Apostel nicht verstümmeln und nur auf die Erbsünde und die Schuld, mit deren Tilgung nach moralischen Gesetzen auch die Strafbarkeit aufhören müßte, beziehen kann. Was ferner das von den römischen Theologen angesprochene Strafrecht der Kirche betrift, so lehren sie, in der ihr von Gott anvertrauten Gewalt der Schlüssel liege auch die Macht, die von Gott angedrohten und von Christo nicht getilgten, ewigen Strafen der Sünde durch äußere Büßungen zu ersetzen (*jus compensandi poenas externas operibus non debitis.* Apolog, l. c.). Das ist die Quelle der sogenannten kirchlichen Satisfactionen, wohin Fasten, Almosen, Geiselung, Wallfahrten und namentlich der Ablaß gehört, den Papst Bonifaz VIII. in dem Jubeljahre 1300 allen denjenigen ertheilte, welche die Peterskirche in Rom besuchten und durch reiche Geschenke (largitione munerum) ihre Buße thätig bewiesen. Man nennt das auch den Schatz der Kirche, dessen Verwaltung ihrem Oberhaupte mit der Fülle apostolischer Gewalt übertragen worden sei. Es läßt sich aber mit leichter Mühe darthun, daß dieses Gewebe von Allegorien überall auf unklaren Begriffen und falschen Voraussetzungen beruht. Hat Christus, wie erwiesen worden, die Schuld und Strafe unserer Sünde getilgt, so bleibt, mit Ausnahme der physischen und nach der unabänderlichen Naturordnung nicht abzuwendenden, äußeren Folgen derselben, nichts mehr hinwegzunehmen übrig; das Recht zu strafen, steht nicht der Kirche, sondern dem Staate zu, welcher kaum gestatten kann, daß eine andere Macht in dem Umfange seiner Wirksamkeit das Schwert führe (Röm. XIII, 4.); die alte Kirche hat zwar den Gefallenen äußere Büßungen auferlegt, aber nicht zur Strafe, sondern zur Disciplin und Erweckung eines bußfertigen Sinnes (*Dallaeus* de poenis et satisfactionibus humanis. Amstelodami 1649. 4.); und wenn man den Ge-

brauch dieser Mittel einen Schatz der Kirche nennen will, so ist das ein Lehrsatz, ein idealer Reichthum der Weisheit und Erkenntniß Gottes (Röm. XI, 33.), den man durch Unterricht und Trost mittheilen, nicht aber, wie Simon der Zauberer (Apostelgesch. VIII, 18.), buchstäblich in eine Goldgrube aus den Bergwerken des Aberglaubens und der Sünde verwandeln darf. Schon in der Unterredung Luthers zu Augsburg mit dem Cardinal Caietan im J. 1518. kam der neue Ursprung des Ablasses und seine kanonische und moralische Extravaganz (man vergl. im kanon. Rechte die Extravaganten lib. V. tit. 8. *de poenitentiis et remissionibus*) zur Sprache; Alexander VI. und Leo X. haben sich durch diese Verwandelung der Kirche in einen Marktplatz nicht nur selbst in ihrem Ruf geschadet, sondern auch den Fluch des Petrus auf sich geladen (Apostelgesch. VIII, 20.). Hätte die Reformation nur diesem Unfuge gesteuert, so würde sie schon ein Segen für die Menschheit seyn; Tausende von weisen und christlichen Katholiken haben sich an diesem und an dem fast gänzlich verunglückten Ablasse der neuesten Zeit geärgert und die Mitglieder der evangelischen Kirche glücklich gepriesen, in welcher die Wiederkehr eines so empörenden und die Sittlichkeit in ihren Grundfesten erschütternden Mißbrauches der geistlichen Gewalt nicht mehr zu befürchten ist. Der Glaube an die durch Jesum für unsere Sünden geleistete Genugthuung ist also nicht etwa nur eine Erfindung des Grotius, der in seiner Abhandlung über diesen Gegenstand (*defensio fidei catholicae de satisfactione Christi*, in s. opp. theol. Basil. 1732. t. IV. p. 297. ss.) sich allerdings manche juristische Uebertreibungen zu Schulden kommen läßt, sondern eine wesentliche Lehre der evangelischen Heilsordnung, durch die das verwundete Gewissen beruhigt und die wahre Buße befördert wird.

Die kirchliche Buße endigt mit der Absolution, oder amtlichen Verkündigung der Vergebung der Sünden (I. Joh. I, 9. Matth. IX, 2.), welche den Gewissenskampf des Büßenden endigen und ihn in den Stand setzen soll, die Erfül-

lung seiner Pflichten von Neuem zu beginnen. Schon im A. T. war die symbolische Entsündigung durch Opferblut eine priesterliche Handlung (3. Mos. IV, 6 ff.); David preist den selig, dem die Sünde vergeben ist (Psalm XXXII, 1.), und nach den Vorschriften des N. T. wird die Erlassung der Sünden (Joh. XX, 23.) dem Amte der Versöhnung (2. Kor. V, 18.) zugewiesen, welches von den verordneten Dienern der Religion zu verwalten ist. Bei dieser feierlichen Handlung entsteht indessen eine gedoppelte Ungewißheit: einmal, aus welcher Macht der Lehrer Sünden vergebe, und dann, ob nicht Jeder im Stande sei, sich selbst zu absolviren? Die römische Kirche lehrt nemlich in Beziehung auf die erste Frage, die Absolution sei eine richterliche Entscheidung des Priesters (actio praetoria), welche eine genaue Kenntniß der Sittlichkeit des Pönitenten, also die geheime und vollständige Beichte voraussetze. Aber die Sündenvergebung hängt weder von dem römischen, noch von dem päpstlichen Rechte, sondern einzig von dem Worte Gottes ab, welcher allein Richter der Gewissen ist und durch Jesum seyn wird (2. Tim. IV, 8. Apostelgesch. X, 42.). Wenn daher Paulus von seinem Amte als Haushalter der göttlichen Geheimnisse spricht, so bittet er die Ungebesserten, sich mit Gott versöhnen zu lassen (2. Kor. V, 20.), ob er gleich im Namen Christi redet, ein Ausdruck, der mit der Sprache und Gewalt des Richters ganz unverträglich ist. Die Absolution ist folglich kein Act kirchlicher Majestät, sondern eine feierliche Erklärung, daß der Sünder, wenn er die ihm vorgehaltenen Bedingungen erfüllt, sich der Gnade Gottes wieder zu erfreuen habe (Röm. V, 1.) In unsern symbolischen Büchern (*Art. Smalcald.* de potest. episcop., p. 307 s. ed. *Tittmann.*) ist diese declarative Erläuterung der kirchlichen Absolutionsformel bestimmt ausgesprochen. Hiernach läßt sich denn auch die zweite Frage beantworten, ob sich nicht jeder Pönitent die Sünde selbst vergeben könne? Bekanntlich geschieht das in unseren Tagen oft genug, und die Grundsätze derer, welche in der evangelischen Kirche allen

Unterschied zwischen Laien und Predigern aufgehoben wissen wollen, haben sehr viel dazu beigetragen, den Werth der kirchlichen Absolution, oder des Löseschlüssels, noch tiefer herabzusetzen. In der That ist auch nach unserem Lehrbegriffe diese Erklärung kein Urtheil des Priesters, sondern eine Stimme des Evangeliums, welches die Sünden vergiebt und die Gewissen beruhigt (Apolog. A. C. art. VI. init.); sie ist nur eine Anwendung der christlichen Heilsordnung auf den einzelnen Sünder, wenn er versichert, daß er an Jesum glaubt und nach seiner Vorschrift ein neues Leben beginnen will; folglich könnte sie auch von einem wahrhaft Büßenden aus der Bibel selbst geschöpft und auf sich übergetragen werden. Indessen kann das, der Natur der Sache nach, nur von dem außerkirchlichen Zustande gelten, wo Jeder sein eigener Lehrer und Priester ist; in der kirchlichen Ordnung hingegen, wo gehörig vorbereitete und würdige Männer an Christi Statt sprechen, macht die Absolution einen wichtigen Theil ihres Berufes aus; sie wird in ihrem Munde feierlicher, erweckender und rührender, und kann also auch ohne Verachtung des Cultus und seiner äusseren Anstalten zur Belebung des Glaubens an die Gnade Gottes durch Jesum nicht übergangen werden.

Tschirners Predigten, nach seinem Tode von Goldhorn herausgegeben, Leipzig 1828, Bd. II, S. 308, die Predigt: Auch dem Geschlechte unserer Zeit muß die christliche Lehre von der Vergebung der Sünden verkündigt werden.

§. 111.

Moralische Ansicht der Sacramente.
Von der Taufe.

Da unsere aus der Betrachtung der Außenwelt geschöpfte Kenntniß Gottes durchaus symbolisch ist; so kann die Kirche in ihrem Cultus auch symbolische Religionshandlungen nicht entbehren, die

man Sacramente nennt, und deren Zahl sich schwer bestimmen läßt. Es leidet indeß keinen Zweifel, daß sie, als Zeichen des Unsichtbaren, wie andere Bilder durch die Denkkraft des Glaubens vergeistigt werden müssen, wenn sie eine sittliche Wirkung hervorbringen sollen. Trägt man diesen Grundsatz auf die Taufe, als das Einweihungssacrament der Christen über, so muß in der Sittenlehre von der Verpflichtung zu ihr, von dem rechten Gebrauche ihres Symbols, so wie von dem moralischen Mißbrauche desselben gehandelt werden.

Da der sittliche Beruf des Christen ein Wandeln im Geiste ist (Gal. V, 16.), dieser Wandel aber vorzugsweise von der Erkenntniß des Heils abhängt; so scheinen diejenigen Vieles für sich zu haben, welche das Wort, und nur das Wort als das Element der äußeren Gottesverehrung betrachten. Aber näher und gründlicher erwogen ist diese Erkenntniß selbst symbolisch; schon die Naturtheologie beruht auf dem Schlusse von den sichtbaren Werken auf das Daseyn eines unsichtbaren Schöpfers, welcher Schluß nur durch Analogie und Identität der Verhältnisse, also durch Vergleichung der Bilder und Schemen möglich wird (Röm. I, 19.); und das ganze Christenthum, sofern es aus der Fundamentallehre hervorgeht, daß Christus das Bild des unsichtbaren Vaters ist (Joh. XIV, 9. Kol. I, 15. Hebr. I, 3.), kann eine fortlaufende Symbolik genannt werden. Sind nun überall Bilder für unseren Verstand die Wiege der Begriffe, welche ihrerseits wieder die in dem Gemüthe schlummernde göttliche Idee wecken; so stellt sich ihr religiöses Bedürfniß noch dringender für das Herz und den Willen dar, weil dieses Gemüthsvermögen unläugbar zur Hälfte sinnlich ist und also von dieser Seite nur durch Bilder und Gefühle zu sittlichen Entschließungen erweckt und gereizt werden kann.

Da nun der Zweck der Kirche darinnen besteht, alle innere und äußere Mittel aufzubieten, welche die moralische Gottesverehrung befördern können; so ist auch das Bedürfniß symbolischer Religionshandlungen für den Cultus entschieden, weil wir als Menschen und als Christen zur Erweckung der Andacht an äußere Zeichen und ihre Eindrücke gewiesen sind. Die Gemeinde der Quäker hat daher eben so wohl, als die reformirte Kirche, den äußeren Gottesverehrer höher gestellt, als es seine Natur erlaubt, wenn sie der Einbildungskraft, aus übertriebener Furcht vor dem Mißbrauche, auch den weisen und rechten Gebrauch der Bilder versagt und ihren Cultus mit einer ästhetischen Armseligkeit und Dürftigkeit ausstattet, der dem Volke die Religiosität verleiden und verkümmern muß. Wenn es indessen auch eingeräumt wird, daß religiöse Symbole dem Gemüthe zu seiner Erbauung eben so unentbehrlich sind, als Allegorien dem Glauben (Gal. IV, 24.), so fragt sich's doch, wie viele und welche Zeichen und Bilder die Kirche zu wählen habe, da die ganze Natur und das ganze Menschenleben reich an Beziehungen auf die unsichtbare Welt ist und das N. T., außer der Taufe und dem Abendmahl, auch das Fußwaschen (Joh. XIII, 14.) und die Ehe (Ephes. V, 32.) als bedeutungsvolle Handlungen bezeichnet. Hierauf antwortet die Kirchengeschichte in der Darstellung des Cultus und seiner Veränderungen überhaupt, namentlich aber in der Lehre von den Sacramenten, die sich als geheimnißvolle Religionsgebräuche nach dem wechselnden Bedürfnisse der Zeit auch in verschiedenen Gestalten zur Belebung und Förderung der Andacht immer wirksam bewiesen haben. Schon das Wort Sacrament, dessen sich wahrscheinlich die alte Itala zuerst in der so eben angeführten Schriftstelle zur Uebersetzung von *μυστήριον* bediente, deutet auf die geheimnißvolle Verbindung einer Lehre oder eines äußeren Ritus hin; denn man sprach in der alten Kirche eben so wohl von dem Sacramente der Dreieinigkeit, als des Altares. Bald zog man die Grenzen seines Begriffes enger und nannte es ein

sichtbares Wort Gottes, wodurch die Zahl der Sacramente schon bedeutend vermindert wurde. Zur Zeit der Kirchenverbesserung beschränkte man ihn noch mehr auf Gebräuche, welche Gott befohlen und mit Verheißungen seiner Gnade verbunden hat (*Apolog.* A. C. art. VII.); daher Melanchthon auch die Absolution und Ordination der Prediger Sacramente nannte. Nun hat die evangelische Kirche, so liberal sie sich auch sonst in der Bestimmung der Zahl der Sacramente bewies, zu dieser Erklärung noch das Merkmal eines äußeren, von Christo verordneten Zeichens hinzugesetzt, wodurch, wenn man von dem Fußwaschen absehen will, nur noch die Taufe und das Abendmahl, als heilige Gebräuche der Weihe und Stärkung des Glaubens, in die Reihe symbolischer Religionshandlungen versetzt werden (Kaisers Ideen zu einem Systeme der allgemeinen theologischen Aesthetik, Erlangen 1822, §. 63.). Welche Gnade, oder Wohlthat und Segnung Gott mit diesen Symbolen verbunden habe und mit welcher Kraft sie auf die Seele einwirken, kann der Glaubenslehre um so viel mehr zur Erörterung anheimgestellt werden, als man darüber in allen Kirchen einverstanden ist, daß auch die übernatürliche Wirksamkeit der Sacramente sittlicher Art und Natur sei (Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen, Erlangen 1775, S. 37 ff.); eine Erklärung, die wir bestens annehmen, da sie mit Sicherheit den Standpunkt bezeichnet, von dem hier unsere Ansicht der Sacramente ausgehen soll. Wie es nemlich auch mit ihrer metaphysischen Kraft, die sich als Geheimniß ohnehin nicht erklären läßt, beschaffen seyn mag; so ist es doch gewiß, daß sie sich als äußere Gebräuche zur Idee und der aus ihr hervorgehenden Pflicht nicht anders verhalten, wie jedes andere Phänomen zum Noumen; sie berühren unsere Organe, bringen durch diese Affection eine Sensation, durch die Sensation ein Bild, durch das Bild eine Vorstellung und ein Gefühl, und durch beide eine mögliche Veränderung des Verstandes und

Willens hervor. Möglich wird aber diese Veränderung nur dadurch, daß wir uns bei diesen stufenweisen Einwirkungen nicht bloß leidend, sondern auch thätig verhalten, das Bild durch den Verstand zur klaren Vorstellung, und diese durch den Glauben zur Idee des übersinnlichen Gutes (Ephes. I, 3.), erheben, welches uns verheißen wird; denn nun erst kann das Gemüth sich der Gnade Gottes freuen, sich dieselbe aneignen und Entschließungen fassen, die dieses geistlichen Segens würdig sind. Der Gebrauch der Sacramente ist also nicht verdienstlich an sich (*opus operatum*), sondern nur ein Mittel zur Belebung des Glaubens und des frommen Sinnes (*opus operans*), welches durch die eigene Verstandesthätigkeit des Theilnehmers an ihm bedingt wird; wie nur die verdauete Sinnenspeise dem Körper Kraft und Nahrung des Lebens zuführt, so kann auch die in heiligen Gebräuchen dargebotene Seelenspeise den Geist nur wecken und stärken, wenn sie aus dem niedern Seelenvermögen in das höhere durch vernünftiges Denken und Glauben aufgenommen und in eine sittliche Stärkung des Gemüthes verwandelt wird. Die katholische Kirche betrachtet zwar ebenfalls die Sacramente als von Christo verordnete, sichtbare Zeichen der göttlichen Gnade, welche unsere Heiligung zum Endzwecke haben, fordert auch eine würdige Gemüthsverfassung des Empfängers als Bedingung derselben, schreibt aber auch ohne diese den Sacramenten eine wirksame Causalität (als opus operatum) zu (*Ligorii* theol. moralis, Tom. IV, p. 195.); eine dogmatische Subtilität, die, unter Voraussetzung persönlicher Würdigkeit, in der Sittenlehre von keiner culminirenden Bedeutung ist. Wir tragen diese Bemerkungen zuerst auf die Taufe über, welche Jesus zur Glaubensweihe seiner Verehrer durch das Eintauchen in Wasser verordnet hat. In dem Aeußeren der Handlung selbst lag nichts Ungewöhnliches und Neues; denn Perser, Chaldäer und Griechen tauften schon vor Jesu; einige Essener thaten das sogar täglich und hießen deßwegen Hemerobaptisten; die Judenpro=

selyten aus dem Heidenthume wurden getauft und die Urheber einzelner Secten unter den Juden zeichneten sich durch diese Anordnung, als ein Symbol der Reformation des Judenthums aus (Joh. I, 25.). Der Unterschied der Taufe Jesu von allen diesen Lustractionen muß also in der Persönlichkeit des Stifters und seiner Lehre liegen, und in der That bewährt sich das in Beziehung auf die Taufe der Heiden, Juden und des Johannes selbst; denn die erste war ausschließend nur ein symbolisches Bad, die zweite eine blos levitische Weihe (Mark. VII, 8.), und die dritte, bei der sich der göttliche Befehl (Joh. I, 33.), das sichtbare Zeichen und die Sündenvergebung (Mark. I, 4.) als Gnadenbezeigung zu dem vollen Begriffe eines Sacraments zu vereinigen scheint, war doch mehr eine Taufe der Sinnesänderung, als des Glaubens (Mark. XVI, 10.), folglich, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, mehr ein symbolischer Act der eigenen Seelenreinigung, als der höheren Wiedergeburt. Da nun Paulus die Taufe der Johannisschüler, oder Zabier, wegen der ihnen mangelnden Beziehung auf den heiligen Geist, als unwirksam betrachtet und sie bei dem Uebergange zum Christenthume wiederholen läßt (Apostelgesch. XIX, 6.); so ist das unterscheidende Merkmal der johanneischen und christlichen Taufe einzig in dem Glauben an die Wiedergeburt zu suchen, der nach dem Täufer seinen Grund rationalistisch in der eigenen Sinnesänderung, nach Jesu aber supernaturalistisch in der Gemeinschaft des heiligen Geistes hat (Joh. III, 6.). Das führt nun zunächst zu der Verpflichtung, sich taufen zu lassen, und namentlich zu der Frage, ob sich diese Verbindlichkeit auch auf die Kinder erstrecke, oder ob es christlichen Eltern frei stehe, sie bis dahin aufzuschieben, wo sie sich zur Annahme der christlichen Religion selbst entschließen können? Bekanntlich wird das von der christlichen Kirche nicht gestattet, weil die Verordnung Jesu (Matth. XXVIII, 19.) allgemein sei, und auch die Kinder durch die Taufe in die Gemeinschaft der göttlichen Gnade aufgenommen werden müßten; daher selbst in unseren Symbolen (*Aug.*

Conf. art. IX.) die Anabaptisten, und mit ihnen auch die Waldenser und Mennoniten, als Irrgläubige verworfen werden. An diesen Gründen vermißt man aber die nöthige Beweiskraft von allen Seiten: denn 1) ist es noch ganz unentschieden, ob sich die Worte *πάντα τὰ ἔθνη* auch auf die Kinder beziehen. Vielmehr macht die Parallele bei dem Markus (XVI, 16.) die Seligkeit von dem Glauben abhängig, der wiederum nur durch Unterricht und freies Vernehmen desselben möglich wird (Röm. X, 14.). Auch lesen wir nirgends, daß Jesus seine eigenen Apostel getauft habe (Joh. IV, 2.), was doch zuverlässig hätte geschehen müssen, wenn diese Handlung unwiderrufliche Bedingung des wahren Seelenheils wäre; denn eine andere Beweisstelle für die Nothwendigkeit der Kindertaufe suchen wir im ganzen N. T. vergebens. 2) Die Analogie derselben mit der Proselytentaufe heidnischer Kinder (טבילת טבים) bei den Juden, deren Alterthum zwar wahrscheinlich, jedoch nicht gewiß ist (Bengel über das Alterthum der jüdischen Proselytentaufe, Tübingen 1814.), ist hier im Allgemeinen nicht ohne Gewicht; aber näher beleuchtet verschwindet auch dieser Grund. Die Kinder heidnischer Eltern, die zum Christenthume übergiengen, taufte man nemlich nur levitisch, oder ceremoniell, wie man den Becher, oder die Schüssel eines Heiden reinigte; die Christentaufe hingegen war mit dem persönlichen Gelübde eines guten Gewissens verbunden (1. Petr. III, 19.), welches Unmündige nicht zu leisten vermogten. Ob dieses Gelübde aber besser von denen erfüllt werde, die schon als Säuglinge getauft werden, wie Luther zu behaupten scheint (Catechismus major *de baptismo* pag. 544. Rechenb.), als von den später Getauften, mögte sich bei einer unbefangenen Beobachtung auf dem Wege der Erfahrung nicht wohl ausmitteln lassen. 3) Noch zweideutiger ist in dieser Angelegenheit das Zeugniß der Geschichte, denn vor dem dritten Jahrhunderte ist hier an keine bestimmte Observanz zu denken; noch im vierten verschoben Viele ihre Taufe, als einen für die nahe Seligkeit entscheidenden Act, auf die To=

desstunde, und Cyrill von Jerusalem läßt nicht die Säuglinge, sondern die Katechumenen aus der Mitte der Gemeinden zu dem Baptisterium führen (*Catechis.* XX.), wie man das bei Wall und Walch über die Kindertaufe ausführlich erörtert findet. Aus exegetischen, historischen und dogmatischen Gründen ist daher kein stringenter Beweis zu führen, und der von Melanchthon und Luther scharfsinnig genug besprochene Kinderglaube, ohne welchen dieser ihre Taufe ein leeres Gaukelwerk nennt, ist ein so schweres, psychologisches Problem, daß es zur vollen Begründung einer kirchlichen Pflicht nicht auszureichen vermag. Daher denn auch die neuerlich freimüthig ausgesprochene Behauptung: „es sei kein Grund vorhanden, mit denen, welche die Kindertaufe aufgegeben haben, blos deßwegen die kirchliche Gemeinschaft aufzuheben; ja, es lasse sich denken, daß dieß in der Folge einmal der christlichen Freiheit eines Jeden anheim gestellt würde, die Kinder taufen zu lassen, oder nicht, und daß Jeder auch in der entgegengesetzten Ansicht und Sitte des Anderen christliche Frömmigkeit anerkennte (Schleiermachers christlicher Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche, Berlin 1822, B. II, S. 545.)". Die Kindertaufe gewinnt indessen eine ganz andere Ansicht, wenn sie weniger aus dem dogmatischen, als aus dem kirchlich-moralischen Standpunkte betrachtet wird; denn da bieten sich für ihre Beibehaltung allerdings wichtige, und zwar folgende Gründe dar. Gewiß ist sie zunächst dem N. T. nicht zuwider; denn da die Beschneidung, die bei ihrer ersten Einsetzung ein Siegel des Glaubens der Erwachsenen war (Röm. IV, 11.), dennoch auch auf die Kinder übergetragen wurde (1. Mos. XVII, 12.), so ist es ganz analog, daß das auch bei der Taufe der Kinder geschehe, die Jesus immer mit Achtung und Vorliebe behandelt hat (Matth. XVIII, 6. XIX, 13.). Ferner war die Taufe, ihrer Einsetzung und dem frühesten Gebrauche gemäß (Apostelg. VIII, 38. XVI, 33.), immer der Anfang des Unterrichtes in der christlichen Religion (Matth. XXVIII, 19. μαθητεύσατε βαπτίζοντες). Nun ist aber das Bewußt-

seyn des Menschen nichts als eine Reflexion seiner selbst in der göttlichen Idee, oder ein Erwachen nach dem göttlichen Bilde (Psalm XVII, 15,). Der religiöse Unterricht kann daher, wie das Pestalozzi den Müttern eben so einfach, als rührend an das Herz legt, schon mit dem Eintritte der kindlichen Seele in das Bewußtseyn beginnen, und es ist folglich dem Gebote Jesu angemessen, daß ihm die Taufe vorangehe. Dazu kommt, daß zwar in der erst entstehenden und sich bildenden Kirche, wo man sich vorzugsweise mit der Aufnahme der Erwachsenen beschäftigte, die Taufe der Kinder den Eltern freigelassen, oder, wie Tertullian will, bis auf die Jahre der Selbstständigkeit vertagt werden konnte; so wie sich aber die Kirche zu einer das ganze Seyn und Leben des Menschen umfassenden Anstalt ausgebildet hatte, durfte kein Glied einer christlichen Familie mehr außer der Kirche seyn, und die Taufe der Kinder blieb nun das angemessenste Mittel, sie der großen Gemeinde solang provisorisch einzuverleiben, bis sie bei der Confirmation, durch welche der Taufact für sie erst seine Vollständigkeit gewinnt, das Gelübde eines christlichen Glaubens und Lebens selbst aussprachen. Zuletzt ist diese Handlung auch geeignet, christliche Eltern mit der Achtung zu erfüllen, die sie ihren Kindern, als Miterlösten Jesu, schuldig sind (Matth. XVIII, 10.), sie bei ihrem frühen Hinscheiden über ihr Schicksal zu beruhigen (Joh. XIV, 2.), den Unmündigen, bei einem frühen Verluste ihrer Eltern, die kirchliche Gemeinschaft zu sichern und ihnen Rechte zu gewähren, die in ihr bürgerliches Leben übergehen. Aus diesen Gründen sind christliche Eltern allerdings verpflichtet, ihre Kinder taufen zu lassen, die Zeit aber, wann das geschehen soll, ist von den kirchenpolizeilichen Gesetzen ihres Landes abhängig zu machen. Was ferner den rechten Gebrauch dieses heiligen Symbols betrifft; so ist dieser bestimmt und deutlich durch den Unterricht des N. T. bezeichnet, welche die Taufe eine Anstalt geistiger Wiedergeburt nennt (Joh. III, 5. Tit. III, 5.). Als ein ausschließendes Heiligungsmittel der Kinder kann und darf

zwar die Taufe nicht betrachtet werden, weil sie schon durch ihre Menschenwürde (Psalm VIII, 3.) und christliche Abstammung (1. Korinth. VII, 14.) einem Geschlechte zugehören, aus dem sich Gott die Erstlinge seiner irdischen Creaturen durch die Kraft des Wortes heranbilden will (Jak. I, 18.). Zweifel an der Seligkeit der ohne Taufe verscheidenden Kinder, soweit sie nemlich bei dem geistigen Erwachen ihrer höheren Kräfte selig werden können, setzen daher immer eine große Unbekanntschaft mit dem Wesen der Religion und der moralischen Ordnung der Dinge voraus, die uns das Christenthum aufgeschlossen hat. Aber christliche Eltern werden doch durch die Taufe, als einen äußeren Act religiöser Weihe, veranlaßt und in den Stand gesetzt, schon ihre Kinder als einen Tempel des göttlichen Geistes (1. Kor. III, 16.) zu betrachten, in dem er nach dem Maaße ihrer Kräfte wirkt und ihr sittliches Leben pflegt; sie werden daran erinnert, daß das heilige Gelübde des Glaubens und der Frömmigkeit, welches Andere für sie aussprachen, bis sie es freiwillig selbst übernehmen, ihr ganzes Seyn und Wirken auf Erden von dem ersten bis zu dem letzten Hauche ihres Lebens umfaßt; ihr Glaube an die unsichtbare Welt, aus der sie kommen (Apostelg. XVII, 28.) und der sie zueilen (Hebr. XIII, 14.), wird dadurch umfassender, inniger und stärker; die Gemeinschaft mit dem heiligen Gottesgeiste, der sich in der sittlichen Entwickelung und Leitung jeder Menschenseele herrlich und wunderbar erweist, wird ihnen einleuchtender; der Entschluß, auf seine Führung zu achten und sich ihm zu weihen, muß nun auch kräftiger werden und die freudigste Hofnung und Zuversicht in der Seele erzeugen. Das reicht vollkommen hin, uns den weiten Kreis von Pflichten zu bezeichnen, die aus der moralischen Ansicht der Taufe, als eines reellen Symbols einer geistigen Wiedergeburt, hervorgehen. Jeder vernünftige Christ wird nun von selbst geneigt seyn, den abergläubischen Mißbräuchen zu entsagen, die man seit den frühesten Zeiten mit der Taufe getrieben hat. Schon Paulus gedenkt einer Taufe für die Todten (1.

Kor. XV, 29.), wie er des unsichtbaren Gottes zu Athen (Apostelgesch. XVII, 23.) gedachte (torquet superstitionem in argumentum fidei. *Hieronymus* ad h. l.); denn nach dem grammatischen Sinne, dem Zusammenhange und den bestimmtesten Zeugnissen der Geschichte läßt sich nicht daran zweifeln, daß sich die korinthischen Christen auf den Gräbern ihrer Entschlafenen taufen ließen, wie die Juden Knaben, die vor dem achten Tage verschieden, noch im Sarge beschnitten, weil beide glaubten, durch diese Handlung auf das Schicksal der Verstorbenen einzuwirken. Aber die Taufe ist, wie das Abendmahl, ein religiöses Symbol nur für den, der sich desselben bedienen, über seinen Zusammenhang mit der Idee nachdenken und durch den Glauben ihm eine moralische Kraft abgewinnen kann; es sind also beide reinpersönliche Handlungen, die einem Dritten vollkommen unnütz sind, und also ohne groben Aberglauben nicht für ihn vollzogen werden können. Die Taufe sterbender Chinesenkinder zu Peking, welche die Jesuiten sonst heimlich durch Berührung des Hauptes mit einem nassen Tuche vollzogen, oder die ehemalige Zwangstaufe der Judenkinder zu Florenz (*Ricci* III, 155.) beweisen es deutlich, daß man dieser Thorheit auch in unseren Tagen noch nicht gänzlich entsagt hat. Ein anderer Aberglaube findet bei dem Gebrauche des Wassers in der Taufe Statt, es sei nun, daß man ihm eine mystische Verbindung mit himmlischen Kräften zuschreibt, oder den Ritus des Eintauchens für wesentlich hält. Zu dem ersten Mißbrauche hat der Ausspruch des Paulus (Ephes. V, 26.) Veranlassung gegeben, wo man die Worte *ἐν ῥήματι* auf *λουτρῷ* bezogen hat, da es doch nur heißt, Christus reinige seine Gemeinde im Wasserbade durch das Wort, eine Bestimmung, durch welche die Kraft dieser Handlung offenbar auf das bei dem Gebrauche des Wassers gesprochene Wort beschränkt wird. Dennoch sprechen die Transscendirenden im Glauben von einem Gott im Wasser (concipit unda Deum: ***Prudentius***), wie bei dem Abendmahle von einem Gott im Brote, und Luther selbst meinte, das Taufwasser möge

wohl ein vergöttert Wasser heißen. Bei dem Hange unserer Zeit zur religiösen Aftermedicin könnte diese Ansicht die verderblichsten Folgen haben. Eben so steht bei der Vorliebe unserer Buchstabenfreunde für die biblische Alterthümlichkeit zu fürchten, daß sie, wie die Griechen, zu dem Gebrauche des Untertauchens zurückkehren und in ihm allein die alte Taufe Jesu und seiner Jünger anerkennen mögten. Und wahr ist es allerdings, daß sich hier die occidentalische Kirche seit dem vierzehnten Jahrhundert in der Anwendung der Einsetzungsworte fast dieselbe Freiheit genommen hat, die sich die Väter zu Costnitz bei der Theilung des Abendmahles gestatteten. Indessen ist der Fall dennoch nicht gleich; denn die Stelle (Apostelgesch. XVI, 33. vergl. 24.) läßt schon auf eine, aus dem jüdischen Opferritual auch auf die Versöhnung durch das Blut Jesu übertragene (3. Mos. IV, 6. Hebr. X, 22.) Besprengung schließen, und wie wichtig auch das Wasser, als Materie des Ritus, bei der Taufe seyn mag, so ist es doch dem Geistigen des Symbols so sehr untergeordnet, daß ohne dogmatische Kleinmeisterei auf den Unterschied des Tauchens, oder Benetzens kein großer Werth gelegt werden kann. Den größten Spielraum hat indessen der Aberglaube bei diesem Sacramente von jeher in dem Exorcism gefunden, welcher alt, augustinisch-lutherisch (man s. Luthers Taufbüchlein in seinen Werken Th. X, S. 2628.) und als ein Symbol der Ausziehung des alten Menschen (Koloss. III, 9.) nicht verwerflich ist. Im N. T. hingegen findet sich von ihm keine Spur; Jesus selbst wird nach der Taufe vom Teufel versucht (Matth. IV, 1 ff.); er weicht auch von den Täuflingen nicht durch Beschwörung, sondern durch Bekehrung (Apostelgesch. XXVI, 28.), und in den Symbolen unserer Kirche wird dieses Actes keine Meldung gethan. Da er nun in seinem alten und ungebehrdigen Sinne nicht nur eine Beleidigung der Christo selbst willkommenen Kindheit (Matth. XVIII, 2.) ist, sondern auch folgerecht unmittelbar zu dem Aberglauben fortdauernder Teufelsbesitzungen und Beschwörungen erträumter Dämonen führt; so wird er da,

wo er nicht gänzlich abgeschafft ist, billig auf den Wunsch beschränkt, daß physische und moralische Lebensstürme von dem Täuflinge weichen und ihn dafür die Führungen des göttlichen Geistes auf seiner irdischen Laufbahn leiten mögen.

Starks Geschichte der Taufe und Taufgesinnten, S. 85 ff. Stäudlins Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte. Vierte Ausg. Göttingen 1822. §. 109. De Wette's Lehrbuch der Dogmatik. Th. II. Berlin 1816. §. 89 f. Schleiermachers christl. Glaube, B. II. S. 520 ff.

§. 112.

Von dem heiligen Abendmahle.

Nicht minder wichtig ist für den Christen die Feier des Abendmahls, oder des Sacramentes der Glaubensstärkung, in dem unser von der Sinnlichkeit abhängiges Gemüth den höchsten Antrieb zu einem göttlichen Leben finden muß. Wer indessen hier mit der Menge nicht bei dunklen Begriffen und Gefühlen stehen bleiben will, der muß die Persönlichkeit seines Stifters, das Urgeschichtliche seiner Anordnung, das Wesen der Handlung und den Endzweck derselben wohl begriffen haben, wenn er sich gegen den häufigen Mißbrauch des Abendmahls verwahren, die verschiedenen Ansichten desselben mit christlicher Duldung ertragen und sich selbst zur treuen Gemeinschaft mit Gott ermuntert fühlen will.

Die Feier des Abendmahles im Geiste Jesu und seiner Apostel weckt unmittelbar in dem Gemüthe Ehrfurcht (1. Kor. XI, 29.) und Liebe (Joh. VI, 51.), die wesentlichen Elemente der wahren Religiosität, und ist daher von der ganzen

christlichen Kirche, obschon in verschiedenen Beziehungen, immer als die Seele des symbolischen Cultus betrachtet worden. Wie der Katholik mit Franz von Sales die Messe „die Sonne aller geistlichen Andacht, den Mittelpunct der christlichen Religion, die Seele der christlichen Frömmigkeit, das unaussprechliche, den Abgrund der göttlichen Liebe umfassende Geheimniß" nennt; so ist dem Protestanten das Abendmahl das sprechendste und ergreifendste Symbol der Gemeinschaft des Herzens mit Gott durch Christum und folglich das kräftigste äußere Mittel der Erhebung des Gemüthes zu ihm. Diese Ansichten hängen aber mit den Grundsätzen und dem Geiste der verschiedenen Kirchen so genau zusammen, daß von den Laien in gebildeten und ungebildeten Ständen eine tiefe und gründliche Beurtheilung derselben kaum gefordert werden kann, und man sich daher, namentlich bei der Erbauung des zweiten Geschlechts, begnügen muß, durch die Feier des Abendmahles diejenigen Gefühle zu wecken, die nach den psychologischen Gesetzen aus dem Lehrbegriffe und Ritus jeder einzelnen Confession hervorgehen. Wer sich indessen bei dem Genusse dieses Mahles nicht nur seiner vollen, moralischen Wirksamkeit erfreuen, sondern es auch in dem Geiste der Einheit und des Friedens (Ephes. IV, 4.) genießen will, der den wahren Christen überall beseelen soll, der bedarf, um nicht unter der Dialektik der Schule zu erliegen, gewisser leitender Ideen, die seine Ueberzeugung zu begründen und seine Pflicht zu regeln vermögen. Hier ist es aber zuvörderst unerläßlich, mit sich selbst über die Persönlichkeit des Stifters in das Reine zu kommen, wie das von den älteren Theologen einmüthig geschehen ist, die es wohl wußten, daß das Dogma von der gedoppelten Natur Christi keine bloße Schulmeinung, sondern der Träger des Cultus überhaupt, und der Lehre vom Abendmahle insbesondere sei. Denn ist uns Christus ein bloßer Mensch, wenn auch der weiseste und beste, so scheitern alle Bestimmungen der Orthodoxie unwiderruflich an den Schranken seiner Natur, und wir kehren immer

wieder zu dem Zweifel der Juden zurück, wie kann uns dieser Mann sein Fleisch zu essen geben (Joh. VI, 52.)? Nur dann, wenn wir glauben, wir selbst seien, wie Himmel und Erde (Psalm XXXIII, 6.), durch das Wort des Herrn geschaffen, er aber sei personificirt dieses kräftige Wort selbst (Joh. I, 14.), durch welches der Vater Alles schaffe und erhalte (Hebr. I, 2 f. Koloss. I, 15.), kann die Lehre von der geistigen Gegenwart Christi im Abendmahl für uns einen vernünftigen Sinn und eine eigentliche Bedeutung haben. In eben dem Verhältnisse, als dir Christus, seinem höheren Wesen nach, sittlich eins mit dem Vater ist, kann er dir nur, der Wirksamkeit seiner Verheißung nach, eins in dem Abendmahle werden. Ohne jene Einheit verschwindet diese von selbst, und die Gedächtnißfeier des Todes Jesu wird dann ein bloßes Kennzeichen kirchlicher Gemeinschaft, welches brüderlich vor dem Altare gewechselt wird. Damit ist aber ein fleißiges Erforschen der urgeschichtlichen Anordnung des Abendmahles um so viel mehr zu verbinden, als unsere gegenwärtige Feier desselben sich von seiner ursprünglichen Einfachheit weit entfernt hat und sowohl dogmatisch, als rituell, das Resultat einer kirchlichen Fortbildung ist, die sich unserer von Kindheit an bemächtigt und in einer einseitigen Autorität befangen hält. Im Schooße der katholischen Kirche geboren, würden wir wohl gläubig zur Messe wallen und den Moment der Elevation, der selbst für den unbefangenen Denker bedeutungsvoll genug ist, mit Gebet und andächtiger Kniebeugung zu feiern uns verpflichtet fühlen. Dieser Beschränktheit wird man nur entgehen, wenn man sich, was die erste Geschichte dieser Feier betrift, zuerst das jüdische Passah (2. Mos. XII, 4 ff.) und die mit seiner Wiederholung bei den Juden zu Jesu Zeiten verbundenen Gebräuche (aus dem Tractate פסחים in der Mischnah), welche über das Reichen des Brotes und des Kelches, sowie über die Einsetzungsworte Jesu selbst ein helles Licht verbreiten, in das Gedächtniß zurückruft. Hierauf muß nun die aus dem Genusse des Osterlammes hervorgegangene, erste Abend-

mahlsfeier zuerst bei dem Matthäus (XXVI, 26. f.) dann bei Lukas (XXII, 15 ff.) und Paulus (1. Kor. XI, 23 f.) nachgelesen, und damit, wie gründliche Forscher (*Henke* lineamenta institutionum fidei christianae. Ed. II. Helmstadii 1795. p. 250.) längst erinnert haben, die ungemein belehrende Parallele bei dem Johannes (Evang. VI, 32—59) fleißig verglichen werden. Denn obschon es gewiß ist, daß diese Stelle nicht historisch von dem Abendmahle handelt, so enthält sie doch zuverlässig den Kern und Geist dieser Lehre; Johannes, der späteste Evangelist, spricht hier proleptisch aus dem Munde Jesu von derselben Handlung, welche seine übrigen Biographen factisch besprechen; der Erlöser selbst knüpft sie vorbereitend an seinen nahen Tod (ἣν δώσω V, 51.) und nennt sie einen bevorstehenden wirklichen Genuß (V, 55.); der geistige Genuß des Abendmahles aber, den man seit Luther ausschließend in diesem Abschnitte finden will, hat, wenn er nicht als Vorbild des wirklichen betrachtet wird, eben so wenig Sinn und Bedeutung, als der geistige Gebrauch der Taufe, von dem man doch, obschon bei einer ähnlichen Veranlassung (1. Kor. X, 1 f.), niemals gesprochen hat. In jedem Falle hebt sich durch die Vergleichung dieser Perikope auch der sonst bedeutende Zweifel, warum die Worte, solches thut zu meinem Gedächtnisse (1. Kor. XI, 24.), auf welchen die Bestimmung dieses Mahles zu einer allgemeinen Feier für alle Christen beruht, bei dem ersten Hauptschriftsteller, dem Matthäus, fehlen; denn bei dem Johannes macht Jesus den mit seinem Tode beginnenden Genuß des Himmelsbrotes zur Bedingung des geistigen Lebens (V. 51—58.) für alle seine Verehrer, und so ist er auch, wie wir aus Justin, dem Märtyrer, wissen, schon von den ersten Kirchenlehrern verstanden worden. Nun läßt sich leichter das Wesen dieser Handlung ohne das Dazwischentreten einer willkührlichen Autorität mit Unbefangenheit erfassen. Jesus giebt uns in diesem Mahle das wahre Himmelsbrot (Joh. VI, 51.) sich selbst mit seinem Leibe und Blute (Luk. XXII, 19 f.); oder, wie sich der Apostel aus-

drückt (I. Kor. X, 16.), wir kommen durch den Genuß des Brotes und Weines in die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes. Diese Gemeinschaft ist gewiß keine fleischliche, oder kapernaitische, denn Jesus verwirft diese ausdrücklich (Johann. VI, 63.); unsere Sinne widersprechen einer solchen thracischen Theophagie mit Widerwillen; und so verschmäht auch unser Verstand jene allgöttliche Christophagie, durch die sich der verwerfliche Pantheism an dem Christenthume versündigt. Diese Gemeinschaft ist aber auch keine bloß analogische, oder tropische, wie die Gemeinschaft geistlicher Reben mit dem geistlichen Weinstocke (Joh. XV, 5.); denn diese hängt von unserer Gesinnung ab und wird von unserer Seite nur durch eine subjective, moralische Thätigkeit möglich. Im Abendmahle aber sind wir die Empfänger (λάβετε), und Christus ist der Geber (δώσω), und wir versündigen uns an seinem Leibe und Blute, ob wir sie schon nur für Brot und Wein halten (1. Kor. XI, 28 f.); das würde eine Verschuldung ohne Object, folglich würde es auch ein offenbarer Widerspruch seyn, wenn der Leib und das Blut Christi nur durch unser Denken da wäre, und wir uns doch an demselben Leibe und Blute versündigen sollten, das wir uns gar nicht als daseiend gedacht haben. Wohl aber ist diese Gemeinschaft ihrer Form nach eine moralische, weil sie nicht durch äußere Berührung des Leibes und Blutes, als sinnlicher Objecte, und die hievon unzertrennliche, unzertrennliche Apperception, sondern durch das Andenken (ἀνάμνησις), also durch gedachte Objecte, oder den Glauben, folglich durch eine reflectirte und freie Apperception vermittelt wird. Sie ist in dieser Form subjectiv, und in der persönlichen Geistesthätigkeit des Genießenden gegründet, weil sie außerdem erzwungen seyn und alles religiösen Werthes ermangeln würde. Wo diese Geistesthätigkeit fehlt, wird indessen die Objectivität der Gegenwart Christi eben so wenig aufgehoben, als das Daseyn Gottes durch die Negation des Atheisten, welcher vielmehr gerade wegen der aus den Werken hervorgehenden Realität des

göttlichen Wesens aller Entschuldigung ermangelt (Röm. I, 20.). Die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl ist daher eine idealobjective, oder moralischwesentliche; eine ideale, oder moralische, insofern sie nicht durch die äußeren Elemente erzeugt, sondern im freien Denken und Glauben erfaßt wird; eine objective, oder realwesentliche, weil sie uns mit dem Sohne Gottes verbindet (1. Joh. V, 12.), der alle Dinge durch sein mächtiges Wort trägt (Hebr. I, 3. Kol. I, 17. Joh. I, 3.), folglich der Urheber und Erhalter dieses Wesens ist, und uns seine Gegenwart, wie überhaupt (Matth. XXVIII, 20.), also namentlich bei dieser Feier verheißen hat. Wie ich, spricht er, durch den Vater lebe, so soll der, der mich ißt, durch mich leben (Joh. VI, 57.); und nun gedenkt er, dem kapernaitischen Fleischglauben jede Nahrung zu entziehen, seines nahen Hingangs in den Himmel, mit dem bei diesem heiligenden Genusse die belebende Kraft des Geistes beginnen werde (61 f.). Wer in der Ansicht der wesentlichen Gegenwart Christi im Abendmahle noch von lucrezischer Atomistik, oder von dogmatischen Phantomen räumlicher Ubiquität befangen ist, lerne vor Allem die Wurzel des Wesens der Dinge in der Kraft des göttlichen Schöpferwortes, ihrer Erkenntniß aber, nicht in der Zeit und im Raume, sondern in dem höchsten Acte seiner forschenden Vernunft suchen. Das Geheimnißvolle dieses Dogma's wird dann in seiner Seele mit dem Geheimnisse des höchsten Problems der Philosophie, der Synthesis des Realen und Idealen, in Eins zusammenfallen, und dieses heilige Symbol unseres Cultus wird ihm doppelt feierlich und ehrwürdig werden. Diese Ansicht führt nun von selbst zu dem Endzwecke des Abendmahls, der in der innigsten Vereinigung mit Christo (Joh. VI, 56.) besteht, welche wieder die Ueberzeugung von der Vergebung der Sünden (Luk. XXII, 19.), die Hofnung einer ewigen Fortdauer (Joh. VI, 50.) und eines vergeltenden Gerichts (1. Kor. XI, 26.), mit der brüderlichen Gemeinschaft in der Kirche (1. Kor. X, 17.) zur Folge hat. Gewiß be-

steht diese Vereinigung in der Vollendung zu einem höchsten, sittlichen Ziele (Joh. XVII, 23.); aber die Erinnerung an die Unschuld, Würde und Liebe dessen, der sich für uns gegeben hat, ist so gedankenreich, so ergreifend für das Gefühl und wird durch den Act des Essens und Trinkens selbst so erregend für den Willen, daß man mit Recht behaupten kann, es sei in dem weiten Umfange der Geschichte und Erfahrung keine Handlung zu finden, welche die sittliche Erneuerung des Menschen, so wie diese, befördern könnte.

Wer sich bei der Betrachtung des Abendmahles Jesu von diesen Ideen leiten lässet, wird sich nun auch in den Stand gesetzt sehen, den wahren symbolischen und dogmatischen Gebrauch desselben von seinen Mißbräuchen zu unterscheiden. Wesentlich ist der Gebrauch des Brotes und Weins, als der von Christo selbst verordneten Zeichen, in ihrer möglichst natürlichen Gestalt; die Vermischung beider durch Eintauchen des Brotes in Wein, wie es Dionysius dem sterbenden Serapion sandte (ἄρτος ἀποβρεχθεὶς· Eusebius H. E. VI, 44.), ist schon eine Künstelei, welche die Einbildungskraft stört; die Verweigerung des Kelches an die Laien aber, von der man doch wieder bei der Krönung eines Königs begünstigende Ausnahmen gestattet, ist eine Handlung stolzer Eigenmacht, die mit der Ehrfurcht gegen Jesum unmöglich bestehen kann. Eben so ist in dogmatischer Beziehung der persönliche Genuß des Abendmahles unerläßlich; die Darbringung des Leibes und Blutes Jesu, der sich nur einmal selbst für uns geopfert hat (Hebr. VII, 27.), sie geschehe nun für Lebende (*Irenaeus* adu. gent. IV, 32.), oder für Todte (*Cyrillus* Hierosol. cat. XXIII, §. 9 f.), bleibt der Einsetzung und dem Zwecke des Abendmahles gänzlich fremd, auch wenn man annehmen wollte, die alte Kirche habe schon hiebei nur ein Dankopfer, und kein Sündopfer im Sinne gehabt. Das Trinken der Priester für Alle, namentlich wenn es von Mehreren zu gleicher Zeit geschieht, ist eine willkührliche und von dem N. T. abweichende Handlung, (*Melanchthon* de missa theatrica in

s. opp. Viteberg. 1583. tom. II. fol. p. 197. ss.), die nur noch von der idololatrischen Anbetung der geweihten Elemente überboten wird und den wahren Christen mit tiefer Wehmuth über den Aberglauben seiner miterlösten Brüder erfüllt. Dieses Gefühl ist um so gerechter, da er sich sonst der Duldung verschiedener Ansichten von der Gegenwart Christi im Abendmahle, so weit sie mit dem Glauben an seine höhere Würde verträglich sind, nicht entschlagen wird. Die katholische Kirche gründet sie bekanntlich auf die Verwandelung des Wesens der Elemente, die sie als Phänomene unverrückt bestehen läßt, und zwar darum, weil sie die Mehrheit der Substanzen mit dem Seyn eines Objectes für unverträglich hält. Berengar (J. 1080) und seine Nachfolger in der reformirten Kirche gründen sie auf die vergleichende und mehr, oder minder bindende Reflexion des Genießenden, die sie einen geistigen Genuß nennen, weil sie es für unmöglich halten, die gedoppelte Räumlichkeit des Menschen Jesu und der Elemente seines Mahles im Glauben zu überwinden. Luther verwirft beide Theoreme, weil man die Substanzen nicht vernichten und dem dynamischen Seyn Jesu keine Grenzen setzen dürfe, und gründet dafür seine Gegenwart auf die Kraft der Einsetzungsworte des Gottmenschen, der, weil Alles durch ihn geschaffen ist und besteht, dieses Bestehen, oder Wesen der Elemente im Abendmahle durch die Kraft seines Wortes zu dem Noumen, oder der Substanz seines Leibes und Blutes erhebt. Diese Ansicht, genau und tief erfaßt, kann weder einer „übersinnlichen Sinnlichkeit", noch einer „Begünstigung abergläubischer Vorstellungen" mit Recht beschuldigt werden (Schleiermachers christlicher Glaube, B. II, S. 561.). Diese Ueberzeugung kann indessen den Gläubigen nicht hindern, den auf diesen Höhen der Mataphysik schwer zu entscheidenden Zwiespalt der Meinungen auf sich beruhen zu lassen, und sein eigenes Heranwachsen zum Mannesalter der Erkenntniß Christi (Ephes. IV, 13.) durch die Entfernung von eigensinniger Streitsucht (1. Kor. XI, 16.) und

wahrer Bruderliebe zu beweisen. Bei dieser Gemüthsstimmung wird er dann auch durch diese Feier zur treuen Gemeinschaft mit Gott durch Jesum ermuntert, oder für die heiligende Kraft dieses Mahles empfänglich werden. Unstreitig hat es diese an den Christen aller Zeiten, aller Bekenntnisse, aller Lebensalter und Stände bewiesen. Wie könnten wir in ihm die abgemessene Stufenfolge unserer Empfindungen und Gefühle, den genauen Zusammenhang der Ursachen, Mittel und Endzwecke bemerken, ohne den Reichthum der Weisheit, Huld und Liebe zu bewundern, die der Welt das Leben giebt! Wer an dem Leibe und Blute des Herrn nicht schuldig ist und die heiligende Kraft dieses Mahles in dem ganzen Laufe seines Lebens nicht verleugnet, dem wird jede, dem wird namentlich die letzte Feier desselben heilsam und erquickend seyn; dem wird sie die Schmerzen der Krankheit und der nahen Auflösung erleichtern; dem wird sie die Hofnung seines himmlischen Berufes versiegeln, daß er würdig werde, rein und vollbereitet vom Glauben einzugehen zum seligen Schauen.

Des heiligen Abendmahles ursprüngliche, bedeutsame und würdige Feier, dargestellt von G. A. Ruperti. Hannover 1821. S. 137 f. Die evangelische Lehre von dem heiligen Abendmahle nach den fünf unterschiedlichen Ansichten des N. T. von Dr. Joh. Schultheß. Leipzig 1824. S. 446 f. Die christliche Lehre vom heiligen Abendmahle von Dr. David Schulz. Zweite Ausgabe. Leipzig 1831. Tzschirners Predd. herausg. von Goldhorn. Leipzig 1829. B. IV, S. 88. Welchen Segen die Feier des heiligen Mahles in den Kreis der Familien bringen soll.

§. 113.

Von der Erhaltung der Einheit mit der Kirche.

Da sich Christus im Abendmahle unverkennbar als das Haupt der Gemeinde beweist, so muß jeder

Einzelne wieder mit ihr, als ein Glied mit dem Leibe, verbunden bleiben. Wie nemlich die Gemeinschaft der Kirche mit Christo zwar keine Einheit der sichtbaren Oberherrschaft und der äußeren Verfassung, doch gewiß eine Einheit der Lehre, der Liebe, und der gemeinschaftlichen Gottesverehrung, als des äußeren Bandes der Gemeinde voraussetzt; so muß auch jeder Einzelne wieder mit der Kirche durch Reinheit des Glaubens, des Wandels und der äußeren Gottesverehrung, als der Bedingung und Folge beider, verbunden bleiben, solang die Kirche selbst in der wahren Gemeinschaft mit Christo beharrt. Mit dieser öffentlichen Gemeinschaft hängt die Familienandacht so genau zusammen, daß ein dritter Cultus in besonderen religiösen Conventikeln als unkirchlich, eigenmächtig und von Christo abführend, vollkommen ausgeschlossen wird.

Die innige Verbindung, in die jeder gläubige Christ durch den Genuß des Abendmahles mit Christo gesetzt wird, führt von selbst zu der Gemeinschaft mit der äußeren Gesellschaft, welche Kirche heißt und Jesum als ihr geistiges Haupt verehrt (Ephes. I, 23.). Seid fleißig, gebietet Paulus, zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens (Ephes. IV, 4.); er spricht das nicht zu einzelnen, zerstreuten Christen, sondern zu einer ganzen Gemeinde, die er durch fleißigen Unterricht herangebildet hatte (Apostelgesch. XIX, 9.); in ihrer Mitte waren die Einzelnen getauft worden und hatten an einem Brote Theil genommen (1. Kor. X, 17.); hier sollten die Heiligen zum Werke des Amtes zugerichtet, es sollte der Leib Christi erbauet werden (Ephes. IV, 12.); hier

sollten sie einander wahrnehmen mit Reitzen zur Liebe und zu guten Werken (Hebr. X, 24.); diese Gemeinde des lebendigen Gottes heißt sogar der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit (2. Timoth. III, 15.). Christus hatte schon selbst von Schafen gesprochen, die er herbeiführen und zu einer Heerde unter einem Hirten vereinigen werde (Joh. X, 16.); für diesen äußeren Verein hatte er die Taufe und das Abendmahl verordnet, Paulus aber für ihn das Gesetz gegeben, daß Alles ehrlich und ordentlich zugehen sollte (1. Kor. XIV, 40.). Solang das Christenthum auf Erden besteht, sind auch in dieser äußeren Gemeinde die Worte der Apostel bewahrt, die Briefe und Evangelien gesammlet und von falschen geschieden, die heiligen Gebräuche fortgepflanzt, die Sünder ermahnt und von der öffentlichen Gemeinschaft ausgeschlossen worden; selbst da, wo sie in der Folge ausartete, oder sich wieder zum jüdischen, oder heidnischen Aberglauben neigte, blieben doch immer Einige übrig, die ihre Kniee vor dem Baal der Zeit nicht beugten (Röm. X, 4.), sondern den unsichtbaren Glauben in dem sichtbaren Vereine bewahrten. Die Einheit mit Christo in der Gemeinde und die Einheit der christlichen Kirche selbst sind also Begriffe, die sich gegenseitig bedingen und wovon diese, im geselligen Religionsverbande, wieder als Grund von jener zu betrachten ist. Worinnen besteht nun aber die waher Einheit der christlichen, und namentlich der evangelischen Kirche? Gewiß nicht in der Einheit der bischöflichen Obergewalt (*unitas cathedrae Petri*, *episcopatus*, *unio centri*), wie Cyprian will (*de unitate ecclesiae catholicae.* Opp. ed. Paris 1632, p. 254.), dem hier Irenäus mit gleicher Ehrfurcht eines Provincialbischofs gegen die Hauptstadt (*principalitas ecclesiae Romanae;* adv. haeres. III, 2.) zur Seite geht. Denn einmal war ja die Cathedra des Paulus zu Korinth, Philippi, Thessalonich und Rom, wie schon Tertullian (de praescript. adv. haer. c. 36.) und Cyprian in dem angeführten Buche selbst bekennt, eben so

angesehen, als der Stuhl des Petrus, welcher überdieß zu Jerusalem weit früher stand (Apostelg. II, 14 ff.), als in Rom, wo er mehr als Märtyrer, wie als Lehrer, seinen Glauben bezeugt hat. Ferner weiß man aus dem sechsten Kanon des Concils zu Nicäa (v. J. 324), daß die ägyptische Kirche damals dem Bischoffe zu Alexandrien in eben dem Maaße untergeordnet war, als die unteritalischen (ecclesiae suburbicariae nach Ruffin) dem Bischoffe zu Rom, und die cispadanischen dem Bischofe zu Mailand; daher denn auch in den frühesten Concilien nicht der Bischoff zu Rom, sondern der von Jerusalem, Constantinopel, Antiochien und Alexandrien den Vorsitz führte. Als daher, noch drei Jahrhunderte später, der Patriarch Eulogius zu Alexandrien den Bischof Gregor den Großen zu Rom einen ökumenischen nannte und dieser, der griechischen Sprache unkundig, aus dieser alexandrinischen Canzleiformel einen *papa universalis* herausdolmetschte, verbat er sich den Titel eines allgemeinen Priesters (*Sacerdotis universalis*) und allgemeinen Papa, als einen anmaßenden Titel (tanquam *superbam adpellationem*, ne Alexandrino detrahatur, *quod plus tribuerit Romano, quam ratio exigit. Gregor. M.* epist. VII, 30.) Ueberdieß kann ein Bischof, auch wenn er den Scharfblick eines Cäsar und die Thätigkeit eines Napoleon besäße, unmöglich der ganzen Christenheit vorstehen, die auf der weiten Erde zerstreut ist. Schon jetzt ist der Umfang der römischen Kirche, deren Mitglieder man auf neunzig Millionen Menschen berechnet, von welchen selbst wieder kaum der vierte Theil servil, oder römisch gesinnt ist, viel zu groß für die allgemeinste und flüchtigste Seelsorge eines regierenden Priesters; was würde erst geschehen, wenn hundert und zwanzig Millionen Protestanten und Griechen sich dem römischen Stuhle unterwerfen sollten! Lasset euch nicht Rabbi nennen, denn ihr seyd unter einander Brüder (Matth. XXIII, 8.); dieses einzige Kraftwort Jesu vernichtet alle ehrgeitzige Bestrebungen, durch welche man die Kirche Christi in eine weltliche Monarchie hat verwandeln

wollen. Die wahre Einheit der christlichen Kirche besteht vielmehr nach den Belehrungen der Apostel 1) in dem gemeinschaftlichen Glauben an die Grundwahrheiten des Christenthums, wie sie in der Taufe bekannt werden (Ephes. IV, 5. 6. 13.). Hieraus fließt die Pflicht des Einzelnen, an der reinen, gesunden Lehre des herrlichen Evangelii (1. Tim. I, 11.) fest zu halten und sich nicht von jedem Winde der Lehre umhertreiben zu lassen (Ephes. IV, 13.). Sie besteht 2) in der gemeinschaftlichen Liebe und sittlichen Vervollkommnung nach dem Beispiele Jesu (Ephes. IV, 2. 15.). Hieraus folgt die Pflicht jedes Einzelnen, Anderen ein gutes Beispiel zu geben und sie zu einem ähnlichen Betragen zu ermuntern (Matth. V, 16.). Zuletzt und 3) besteht sie in der äußeren Vereinigung zum Anhören des göttlichen Wortes, zur Andacht und Feier heiliger Gebräuche (Matth. XVIII, 20. Apostelg. II, 44. 1. Kor. XI, 18.). Aus ihr fließt wieder die Verbindlichkeit des Einzelnen, in den frommen Versammlungen der Gemeine gern zu erscheinen und als ein Glied mit dem Leibe Christi vereinigt zu bleiben (Psalm CXI, 1. Ephes. IV, 16.), solang die Kirche selbst in unverrückter Gemeinschaft mit Christo beharrt. Luther hat diese Verbindung mit der römischen Gemeinde aufgehoben; das war ein Unglück, wie alle Zwiste, alle Schismen, alle Spaltungen (1. Kor. I, 11 f.); der edle Mann hat das selbst tief gefühlt; er hat mit seiner Abtrennung lang gezögert und sich oft und demüthig erboten, Eintracht und Frieden zu halten. Aber leider, leider hörte man ihn, man hörte die Wahrheit, man hörte die Apostel selbst nicht mehr; Glaube, Liebe, Schrift und Freiheit waren aus jener entarteten Zeit verschwunden; der Fürst der Gemeinde selbst stellte die Kunst höher, als den Glauben und war durch seinen Ablaß ein Geistesverwandter Simons, des Magiers geworden. So mußte Luther aus einem hierarchischen Staate auswandern (Jes. LII, 11.), der aus einer Kirche Christi eine Kirche des Papstes geworden war; er mußte den Fa-

den des Glaubens, der Liebe und des Cultus da wieder anknüpfen, wo ihn die Menschensatzung, der Immoralism und der heidnische Tempelpomp abgerissen hatte (Matth. XXI, 13. XXIII, 34.); er mußte nach dem Vorbilde des Apostels (Ephes. V, 17.) wieder eine Gemeinde sammlen, die Jesum vor den Menschen bekannte, damit er sich wieder zu ihr bekenne und sie mit seiner Kraft erfülle (Ephes. III, 17.). Mögen alle die, welche aus der Freiheit Christi und der durch ihn erworbenen Gnade gefallen sind (Gal. V, 1. 4.), zu dem Glauben der Apostel zurückkehren, so werden sie wieder ihre Schüler und unsere Brüder seyn. Aber müßten wir uns noch einmal losreißen von der ungläubigen Welt, wie Luther von der abergläubischen, der Menschen Knechte können und dürfen wir nicht seyn (1. Kor. VII, 23.); denn nur in der wahren Kirche kann Christus in unseren Herzen wohnen, daß wir durch ihn theilnehmen an der göttlichen Natur (2. Petr. I, 4.).

Da die kirchliche Gemeinschaft sich nicht allein auf die öffentlichen Zusammenkünfte in den Tempeln, sondern auch auf das bürgerliche und christliche Leben bezieht; so kann man der Andacht und Erbauung auch außer der Gemeinde unter frommen und gleichgesinnten Freunden pflegen (Apostelg. XII, 12.) Sonntagsschulen, Vorbereitungen auf die Predigt und Wiederholungen derselben, geistliche Gesänge und Vorlesungen aus nützlichen Büchern, namentlich aus der heiligen Schrift, Morgen- und Abendandachten unter der Leitung christlicher Hausväter, sind mit dem Endzwecke der christlichen Kirche, die an keinen Tempeldienst gebunden ist, vollkommen verträglich. Man muß indessen wohl bemerken, 1) daß im N. T. nur die Privatandacht des Einzelnen in seiner Kammer (Matth. VI, 6.), nirgends aber die Familienandacht aller Hausgenossen geboten ist, weil das Bedürfniß und die Zweckmäßigkeit derselben von Umständen und Bedingungen abhängt, welche selten zusammentreffen. Geistlose, mechanische, heuchlerische, alterthümliche, frömmelnde, erzwungene und pedantische An-

dachtsübungen aber schaden der christlichen Aufklärung und Erbauung mehr, als sie ihr nützen und sie befördern. Eben so nöthig ist 2) die Erinnerung, daß die Andachtsübungen der ersten Christen nicht von unwissenden Laien, oder andächtelnden Dilettanten, sondern von den Aposteln und erfahrnen Lehrern geleitet wurden (Apostelgesch. XX, 7.). Wenn sich daher zwischen der Kirche und den Familien ein eigener Kreis von Freunden des religiösen Unterrichtes bildet, so muß das unter der Aufsicht eines schriftkundigen Predigers stehen, damit sich kein Winkellehrer einschleiche und das betrogene Häuflein sich nicht zu rabbinischen Grillen, oder theosophischen Fabeln und gnostischen Schwärmereien wende (1. Tim. I, 4.). Wo aber im N. T. 3) dennoch von besonderen häuslichen Versammlungen die Rede ist (Röm. XVI, 5. 14.), da war das ein nothwendiges Uebel in der noch nicht gegründeten Kirche, welches nach der freien und vollkommneren Ausbildung derselben von selbst verschwand. So wenig der Staat, wenn er seinen Zweck und seine Würde kennet, politische Clubbs ohne Beobachtung und Leitung duldet; eben so wenig kann die große Gemeinde religiöse Conventikel pflegen, die nicht von ihrern Lehrern und Predigern, sondern von Separatisten, reisenden Brüdern, mystischen Abentheurern und kirchlichen Jakobinern geleitet und verführt werden, ohne ihre Bestimmung und Rechenschaft zu vergessen (Hebr. XIII, 17.).

Reinhards christliche Moral §. 353. vom Hausgottesdienste. Die heilige Einheit des Glaubens, welche die wahren Verehrer Jesu verbinden soll, in m. vier Predd. über verschiedene Texte. Dresden 1824. S. 3 ff.

§. 114.

Von der Partheisucht und Zwietracht mit der Kirche.

Die Einheit der Kirche wird durch Spaltungen, Irrlehren, Unglauben und geheime Religionsgesellschaften gefährdet, die der Form nach immer ungesetzlich, aber auch ihrem materiellen Zwecke nach häufig mit dem Lichte des evangelischen Glaubens unverträglich, und in jedem Falle dem kirchlichen Gemeingeiste nachtheilig sind. Doch gilt das begreiflich nicht von denjenigen Vereinen, die sich zur Förderung der Humanität und Sittlichkeit, oder zur Minderung des menschlichen Elendes bilden; auch gilt das nicht den Societäten zur Verbreitung der Bibel und der Bekehrung der Nichtchristen, ob sich schon beide der Leitung der Kirche nicht entziehen können, wenn sie die religiöse Volksbildung befördern und dem Vorwurfe der Proselytenmacherei ausweichen wollen, welche Jesus selbst so nachdrücklich getadelt hat.

Mit diesem Gemeinleben in der Kirche stehen alle diejenigen Handlungen im Widerspruche, welche das einträchtige Zusammenwirken der Glieder zur Beförderung des sittlichen Wachsthums (Ephes. II, 20. IV, 16.) stören und dadurch die Auflösung des kirchlichen Körpers herbeiführen. Das geschieht

1) durch Spaltungen (σχίσματα I. Kor. I, 10.), oder eigensinnige Absonderungen von der Kirche, obschon ohne wesentliche Veränderungen der Lehren. So traten im dritten Jahrhunderte die Novatianer durch ihre zu große Strenge gegen die Gefallenen, und im vierten die Donatisten durch ihre Widersetzlichkeiten gegen die Vor-

stände von der äußeren Gemeinschaft der römischen Kirche ab; so unterbrachen Pietisten, Separatisten und Schwärmer die äußere Verbindung mit der evangelischen Kirche, ob sie schon in den wesentlichen Glaubensartikeln sich wenig von ihr unterschieden. Stolz, Engherzigkeit, blinde Anhänglichkeit an äußere Gebräuche und ein pharisäischer Kleinigkeitsgeist (Matth. XXIII, 24.) sind häufig die unlauteren Quellen dieser Absonderung, die in dem Eigenwillen und der Hartnäckigkeit ihrer Urheber das Urtheil ihrer Verwerflichkeit trägt. Noch mehr wird die Einheit der Kirche

2) durch Sectirerei (αἵρεσις Galat. V, 20.), oder Irrlehre der Rottengeister (Ketzer, oder Katharer) zerrissen, die Paulus selbst mit einem um sich fressenden Krebse vergleicht (2. Tim. II, 17.). Er bezeichnet aber als Häretiker den Hymenäus und Philet, welche die Lehre von der Auferstehung allegorisch erklärten und dadurch die christliche Unsterblichkeitslehre gefährdeten. Er verwahrt sich zugleich gegen den Vorwurf der Pharisäer, daß das Christenthum eine Secte sei (Apostelg. XXIV, 14.); auch erklärt er die Irrlehren aus dem kosmischen Standpunkte für nützlich, die Wahrheit an das Licht zu bringen (1. Kor. XI, 19.); aber er will doch den Factionisten gewarnt, und wenn die wiederholte Ermahnung fruchtlos ist, die Gemeinschaft mit ihm aufgehoben wissen (Tit. III, 10.). Das ist auch die Lehre Luthers und der evangelischen Kirche von der Häresis, die sich über die Merkmale derselben ungleich milder, als die katholische erklärt hat. Diese nennt Jeden einen Häretiker, welcher den Inbegrif ihrer Glaubenslehre in Anspruch nimmt; daher Bellarmin in seinem Buche über die Kirche der protestantischen nicht weniger als zwanzig Ketzereien zur Last legt. Die evangelische Kirche hingegen beschränkt den Begrif der Häresis auf die vorsätzliche und beharrliche Abweichung von der Grundlehre des Christen-

thums und erleichtert dadurch, wie schon Gerhard erinnert, das Verständniß mit denen, die sich zu dem Grundsatze Augustins bekennen: in nothwendigen Artikeln Einheit, in zweifelhaften Freiheit, in allen aber Liebe. Ketzerei ist demnach die partheisüchtige Abweichung des Glaubensdünkels (die Novatianer nannten sich Katharer, weil sie sich für rein und weise hielten), der nicht in der Gemeinschaft mit der Kirche und ihrer Lehre bleibt. Man erkennet sie an ihrem Gegensatze der Wahrheit (περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀστοχεῖ 2. Tim. II, 18.) und gesunden Lehre, an der geräuschvollen Anmaßung ihrer Urheber (βέβηλος κενοφωνία), und ihrem nachtheiligen Einfluß auf die Frömmigkeit des Lebens (ἐπὶ πλεῖον προσκόπτει ἀσηβείας). Eine Kirche, welche solche Dogmen lehrt und verbreitet, ist, in so weit sie das thut, ketzerisch, und kann folglich Andere nicht anathematisiren, da sie mit allen Concilienschlüssen, auf die sie sich berufen mag, selbst unter dem Fluche des Irrthums steht (Röm. I, 18.). Nur die Gemeinde wahrer Christen (πνευματικοὶ 1. Kor. II, 15.), sie bestehe aus Wenigen, oder Vielen, ist in ihrem Urtheile unabhängig ὑπ' ὀυδενὸς ἀνακρίνεται) und kann über die Lehren des Glaubens entscheiden (πάντα ἀνακρίνει). Da aber diese christlichen Weisen (πνευματικοὶ, τέλειοι), die sich zur Einheit des wahren Glaubens erhoben haben (Eph. IV, 13.) absterben und von einem jüngeren Geschlechte (ψυχικοὶ 1. Korinth. II, 14.) ersetzt werden, die durch neue Forschungen und Zweifel zu gleicher Vollendung aufstreben; so sind Ketzereien, oder doch Irrthümer, in der freien Kirche unvermeidlich, und müssen als nothwendige Uebel, so wie als Mittel betrachtet werden, die Trägheit eines unverständigen Glaubens zu verhüten und die entfliehende Wahrheit immer wieder festzuhalten und in das Leben zurückzurufen. Die Kirche muß sich daher von der einen Seite hüten, aus Einfalt, Buchstäblerei und Starrgläu-

digkeit selbst häretisch zu werden, von der andern aber auch den Dünkel fahren lassen, als ob es ihr gelingen werde, alle Ketzereien auszurotten, oder als ob sie berechtigt sei, hier mit unverständigem Eifer (Röm. X, 2.), oder jüdischer Synagogengewalt einzugreifen (Joh. XVI, 2.); denn die Kraft des Wortes und der geistigen Waffen sind in der Welt des Gemüthes die einzigen Mittel, den wahren Glauben zu vertheidigen (2. Korinth. X, 4 f.), und mit der Ausschließung eines unverbesserlichen Sectirers (1. Kor. V, 13.) würde Alles geschehen seyn, was ihr als einer christlichen Gemeinde zukommt. Dafür werden auch Lehrer und Mitglieder der Kirche sich aller eitlen Dialektik und Aufgeblasenheit (Kol. II, 9. 18.), so wie aller bitteren Streitsucht und Rechthaberei (Jak. III, 14.) entschlagen, ihre Zweifel und Bedenklichkeiten mit Bescheidenheit vortragen, und der schweren Rechenschaft eingedenk seyn, die sie von der leichtsinnigen, oder vorsätzlichen Verbreitung des Irrthums ablegen müssen (1. Kor. III, 17 f.). Eine vollkommene Kirche fällt nicht, wie ein Bild der Diana, vom Himmel herab, sondern will, wie ein weiser und vollkommener Staat, allmählig ausgebildet und im Kampfe der Erfahrung und Geduld (Philipp. II, 12—16.) verwirklicht werden.

3) Der Unglaube, oder die Verwerfung der Grundwahrheiten des Christenthums und der Religion überhaupt (Röm. XI, 20.), wird im N. T. als die Quelle aller Irrthümer und Laster geschildert (Ephes. II, 2.); Christus ist erschienen, seine Macht zu brechen (Luk. I, 17.); seine Schüler warnen vor ihm mit großem Nachdrucke (Hebr. III, 12.) und schließen den vorsätzlich Ungläubigen vom Himmelreiche aus (18.). Selbst der Koran spricht von dieser Krankheit des Gemüthes mit einem drohenden Ernste, und der Muhamedaner kennet kein entehrenderes Schimpfwort, als das eines Ghaur, oder Ungläubigen. Man muß indessen das hi-

storische Fürwahrhalten (otiosa notitia historiae nach Melanchthon apolog. A. C. de justif. ed. *Tittmann* p. 71 f.), welches nur auf äußeren Gründen beruht und folglich gar nicht in unserer Gewalt steht, von der inneren, geistigen Wurzel des seligmachenden Glaubens, welche Vertrauen und Liebe zu Gott hervorbringt (Hebr. XI, 1 ff.), vorsichtig unterscheiden und daher auch den Unwerth des Unglaubens immer nach seinem bestimmten Gegensatze mit dem seligmachenden Glauben bemessen.

4) Auch der Eintritt in geheime Religionsgesellschaften ist mit der schuldigen Treue gegen die wahre Kirche Jesu unvereinbar. In Zeiten der Noth und Verfolgung haben sich zwar die Christen selbst heimlich versammlet (Hebr. XI, 37 f.); die Waldenser, Hussiten und Hugonotten konnten ihren Glaubensbund nur in Wäldern und Einöden erneuern; und in despotischen, oder unter dem bleiernen Scepter einer fanatischen Hierarchie erliegenden Staaten, können und müssen die weisesten und edelsten Menschen noch immer nur in einer stillen und verborgenen Gemeinschaft des Geistes leben. Allein der geheime Bund, von dem wir sprechen, wird nicht als erzwungen, oder durch die Zeit bedingt, sondern als freiwillig eingegangen gedacht; er bezieht sich auch nicht auf die artistischen, wissenschaftlichen und bürgerlichen Vereine, die von dem Bedürfnisse der Zeit geboten werden. Die Frage ist vielmehr diese: ob das religiöse Bündniß, welches evangelische Christen eingegangen und geschlossen haben, sich mit der Theilnahme an anderen mystischen Vereinen unter einer geheimen Gesetzgebung vertrage, jene mögen sich nun alchymistisch, rosenkreutzerisch, tempelherrnartig, mönchisch oder ordensartig gestalten? Insofern nun die Religion bei diesen Associationen in das Interesse gezogen wird, muß diese Frage verneint werden, weil

a) das Christenthum das mystische Helldunkel der eleusi-

nischen, dionysischen, pythagorischen, isischen und gnostischen Mysterien zerstreut und dafür jedem Freunde der Wahrheit geboten hat, frei und offen an das Licht zu treten (Joh. III, 21.):

b) weil die sogenannten geheimen Nachrichten von Hiram, Salomo, Johannes dem Täufer, Theophrastus Paracelsus u. A., auf die sich die Illuminaten, Rosenkreutzer und andere Partheien berufen, nicht nur zweideutig, sondern untergeschoben und erdichtet sind:

c) weil die Lehren und Gebräuche dieser Secten entweder spielende, die Einbildungskraft überraschende Symbole, oder dem Christenthume, und selbst der Hierarchie abgeborgte Ritus, Sätze und Grade sind. Kein Adept hat je über den höchsten Weltbaumeister gesprochen wie Hiob, David, Salomo und Jesaias; und doch sind selbst diese hebräischen Gesänge nur Vorbilder des unsichtbaren Tempelbaues der Gemüther, den das Evangelium für die Ewigkeit aufführt. Wer sollte nun in heimlich angebauten Vorhallen verweilen, da ihm das Christenthum das Allerheiligste im Angesichte des Himmels und der Erde aufschließt!

d) Weil durch geheime Vereine dieser Art ein Dünkel des Besserwissens genährt, der Partheigeist geweckt, der kirchliche Gemeinsinn geschwächt, Zeit, Kraft und Geld verschwendet, und in der Abhängigkeit von unbekannten Oberen und einer romantischen Hierarchie die goldne Freiheit verloren geht, die doch kein weiser und selbstständiger Christ gefangen nehmen läßt (1. Kor. VI, 12.). Daß unendlich viele in der Mitte geheimer Orden, deren Vorbild der akademischen Jugend oft verderblich geworden ist, getäuscht und hintergangen worden sind, ist bekannt. Mögte man dafür doch nur e i n e große heilsame und menschenveredelnde Wahrheit nachweisen, die in dem Schooße der neuen Pythagoräer hervorgerufen worden wäre! Wer sich aus dem Liv erinnert, wie die Römer über die ägyptischen und chaldäischen Geheimvereine

dachten, der wird sich nicht wundern, wenn das Christenthum außer der Kirche Jesu keine andere Religionsgesellschaft anerkennt, sondern sie für unnöthig, unzulässig und mit seinen höheren, von Gott selbst aufgegebenen Zwecken für unverträglich erklärt (Kol. II, 18 f.).

Da als Zeichen der Zeit, wo nicht zwischen Liberalität und Religiosität, doch zwischen Liberalism und Absolutism sich ein Heer von Bünden, Vereinen, Brüderschaften und Gesellschaften bildet, welche sämtlich mit gesetzgebender, vollziehender und richtender Gewalt begabt, vor Allem besteuernd und auf den Ueberfluß unserer Güter in uneigennütziger Demuth berechnet sind; so darf die Moral ein so strenges Wort nicht aussprechen, ohne zugleich die sittliche Stellung solcher Kreise zu bezeichnen, mit welchen sie sich unter gewissen Bedingungen wohl befreunden mag. Die Freimaurer haben, so weit sie uns Profanen bekannt sind, abgesehen von einer begreiflichen Symbolik, sich immer durch eine der Barbarei, dem Despotism, der Frömmelei, dem Jesuitism und dem Pfaffenthume abholde Richtung, durch einen menschenfreundlichen Brudersinn, durch Liebe zu den Wissenschaften und eine zweckmäßige Wohlthätigkeit und Milde ausgezeichnet. Förderung der Humanität, einer zwischen statutarischer Rechtlichkeit und Pietät mitten inne stehenden Vollkommenheit, die sich mit der Kalokagathie der Alten vergleichen läßt, kann aber gar wohl der Gegenstand eines eigenen Bundes seyn, und wenn das nach dem Grundsatze geschieht, ist irgend eine Tugend, irgend ein Lob, dem strebet nach (Philipp. IV, 8.), so wird er der kirchlichen Gemeinschaft evangelischer Brüder nicht entsagen, sondern sich an sie vielmehr mit der edlen Menschlichkeit anschließen, welche Aberglauben und Schwärmerei in heilsamer Ferne hält. Was wäre das Christenthum, wenn es den Wunsch und die Hofnung stören könnte, „daß Männer von Geist und Herz eine Zukunft herbeiführen mögten, wo Vernunft, Duldung und Freiheit über alle Thorheiten und Vorurtheile siegen

werden, welche die Welt bisher in Fesseln geschlagen und die Jahrbücher der Menschheit mit Blut befleckt haben" (Mémoires et souvenirs de Mr. de *Segur*. Bruxelles 1825. t. I. p. 167.)! Genau in den Zeiten rückgängiger Bewegung, wo der Genius des Lichtes seine Flügel senkt und sich die Religion selbst wieder in das alte Dunkel hüllt, muß der Bestand solcher Vereine gewünscht werden, deren letzter Endzweck zwar ein offenes Geheimniß ist, die aber doch immer verborgen genug sind, der bedrängten Menschenwürde eine sichere Zuflucht zu bereiten.

Eine Gesellschaft der christlichen Moral, ohne Rücksicht auf irgend ein kirchliches Dogma, hat sich in der Hauptstadt Frankreichs gebildet und aus allen Ländern Europa's, so wie aus allen Confessionen, Mitglieder und Theilnehmer aufgenommen. Der Widerstand, den sie von Seiten derer fand, welche Gehorsam, aber keine Pflicht, nur einen Cultus, aber keine Tugend wollen, ist nun überwunden; sie hat sich diesseits und jenseits des Meeres, besonders in praktischer Rücksicht, vielfach verzweigt und namentlich der Verbesserung des Looses der Armen, der vernachlässigten Kindheit und Jugend, der Gefangenen und Geistesirren zugewendet. So siegt das Einverständniß in der Liebe über die Mißverständnisse des Glaubens, die so viele Köpfe verwirrt und so viele Herzen zerrissen haben. Vereine zur Erziehung, zur Wohlthätigkeit, zu Rath und That für die leidende Menschheit findet man nicht minder häufig in großen und kleinen Städten; sie sind Spiegel, Früchte, Pflanzschulen evangelischer Tugend und Frömmigkeit (Jak. I, 27.), die der Kirche mehr, oder weniger verwandt bleiben. Die aus England durch concentrirte Regsamkeit einer begeisterten Religionsparthei auf das feste Land verpflanzten Bibelgesellschaften gehören durch den Endzweck, den sie sich vorsetzten, eben so wohl, als durch den außerordentlichen Erfolg ihrer Bemühungen zu den merkwürdigen Erscheinungen der Zeit. Selbst den Widerstand der ihnen kräftig entgegentretenden katholischen und griechischen Kirche haben sie durch

vielseitige und beharrliche Thätigkeit zu überwinden gesucht. (Chrysostomus, oder die Stimme der katholischen Kirche über das heilsame Bibellesen. Von van Eß. Darmstadt 1824. Ihr Priester, gebet und erkläret dem Volke die Bibel, das will und gebietet die katholische Kirche. Von ebendemselben 1824). Nun, wo die Verbreitung der heiligen Schrift durch Privatgesellschaften unter uns so vielseitig eingeleitet ist, scheint es an der Zeit zu seyn, auch für das Verständniß derselben (Ap. VIII, 30.) zu sorgen; ein eben so wichtiges, als folgenreiches Geschäft, dessen Leitung sich die geistlichen Behörden protestantischer Länder nicht entziehen lassen dürfen. Der Laie in allen Ständen soll unter der Leitung bewährter Grundsätze die Bibel zu seiner Belehrung und Erbauung, nicht sowohl lesen, als nachlesen; denn wenn er selbst speculiren und urtheilen will, so läuft er, namentlich bei einem unweisen Gebrauch des A. T., Gefahr, ein Zweifler, Schwärmer, ja selbst ein unmoralischer Mensch zu werden. Fehlt es doch nicht an volksthümlichen Auslegern, die der Schrift Meister seyn wollen, und nicht wissen, was sie sagen, oder was sie setzen (1. Tim. I, 7.). Was endlich die Missionsgesellschaften betrift, so gründen sie sich nicht nur auf das Gebot der Liebe, die christliche Religion, als das höchste Geschenk des Himmels, auch fernen Völkern mitzutheilen, sondern auch auf den Befehl Jesu (Matth. XXVIII, 19.) und auf das Beispiel des unermüdeten Apostels Paulus (Röm. I, 14. XV, 28.). Da indessen bloße Privatgesellschaften ohne Mitwirkung der Obrigkeit hier wenig Kluges und Ersprießliches beginnen können; so muß man auch ihnen eine höhere, gesetzliche Leitung wünschen, welche sie nicht nur gegen manche Vorwürfe und selbst gegen die in der Folge zu besorgende Verantwortlichkeit schütze, sondern es ihnen auch möglich mache, weise und planmäßig zu wirken, und in jedem Falle mehr zu leisten, als bisher geschehen ist und, den Umständen gemäß, geschehen konnte. Dabei versteht es sich von selbst, daß man Nichtchristen nur auf dem Wege freier

Ueberzeugung für die Wahrheit gewinnen dürfe. Die Proselytenmacherei hat schon Jesus verworfen (Matth. XXIII, 15.); denn wenn die Pharisäer einen Heiden in das Netz ihrer Traditionen gelockt und ihm seine Güter geraubt hatten, so überließen sie ihn seinem Schicksale. Unter den Juden gehörten daher Proselyten zu dem Abschaum der Nation; schon der Talmud sagt, proselyti et paederastae impediunt aduentum Messiae (*Nidda*), und viel mehr kann man auch jetzt nicht von den meisten Abtrünnigen sagen, auf deren Bekehrung eifrige Priester oft so stolz sind.

Schuderoffs Vorlesungen über Freimaurerei und Logenwesen. Ronneburg 1824. Owens Geschichte der Bibelgesellschaften. Aus dem Englischen. Leipzig 1824. Krugs Darstellung des Unwesens der Proselytenmacherei. Leipzig 1822. Scheiblers ausführlicher Versuch zur Bekämpfung der Proselytenmacherei. Darmstadt 1823. Weda's Beiträge zur Geschichte der Proselytenmacherei. Neustadt a. d. O. 1827.

§. 115.

Von der Apostasie, oder dem Wechsel der Kirche.

Zerrissen wird das Band der kirchlichen Vereinigung durch die Apostasie, oder den gänzlichen Austritt aus der Kirche, der, nach Beschaffenheit seiner Ursachen und Endzwecke, auch verschiedener Ansichten und Beurtheilungen fähig ist. Schon im N. T. kommt das Wort in mehrfacher Bedeutung vor, und bei der gegenwärtigen Ausbildung der christlichen Kirche in verschiedene Partheien und Secten ist es in seinem Sinne und in seinen Beziehungen noch reicher und vielseitiger geworden. In der Moral sind uns indessen nur die Fragen wichtig: ob die Apostasie überhaupt zu billigen sei, ob man sie nicht in besonderen Fällen für er=

laubt und pflichtmäßig halten dürfe, und wie man daher Apostaten zu beurtheilen und zu behandeln habe? Erst aus der vorsichtigen Beantwortung derselben können Maximen abgeleitet werden, die das Gewissen jedes Einzelnen zu leiten vermögen.

Wenn die Unzufriedenheit mit unserer Kirche den höchsten Grad erreicht, so geht sie in Apostasie, oder Abtrünnigkeit von ihr über, die, wie jede gesellige Entzweiung, fast immer von bitteren Empfindungen und Urtheilen begleitet wird. Schon im N. T. ist die Rede von einem Rückfalle zum Unglauben (Hebr. VI, 6.), den die ältere Dogmatik (*Calouii* systema t. X. p. 380.) als eine schwere und verdammliche Apostasie betrachtet; eine Ansicht, welche auch die katholische Kirche theilt, indem sie die Häresis nur als eine particuläre, die Abtrünnigkeit aber als eine gänzliche Verläugnung des Glaubens darstellt (apostasia est error fidei ex toto contrarius. *Ligorii* theol. moral. t. I. p. 203.). An einem anderen Orte wird der gänzliche Abfall eines Tyrannen von Gott mit diesem Worte bezeichnet (2. Theff. II, 3.); die Sanhedristen nannten Paulus einen Apostaten, weil er das Joch des mosaischen Gesetzes abwarf (Apostelgesch. XXI, 21.); der Teufel selbst heißt ein Abtrünniger, der nicht in der Wahrheit beharrte (Joh. VIII, 44.); darum wird auch der Abfall vom Christenthume als sein Werk geschildert (1. Petr. V, 8.). Die ersten Christen haben, wie das Beispiel der Märtyrer und namentlich Polykarps (*Kortholt* de persecutionibus ecclesiae primaevae. Kiel 1689. S. 144 f.) lehrt, sich zu ihrem Glauben immer mit großer Standhaftigkeit bekannt; es wurden daher schon die Feigen, welche den Götzen opferten (thurificati) und sich das bescheinigen ließen (libellatici), oder gar die heiligen Bücher an die heidnische Obrigkeit auslieferten (traditores), aus der Kirche ausgeschlossen und mit großer Schmach behandelt. Als ferner der Kaiser Julian, das Vorbild eines ächten Rationa-

listen nach der Schilderung des Ammianus Marcellinus, den christlichen Glauben verläugnete, nannte ihn der Bischof Chalcedonius in das Angesicht einen Gottlosen, Apostaten und Atheisten (*ἀσεβῆ, ἀποστάτην καὶ ἄθεον· Socratis* H. E. III, 12.). Von dieser Zeit an wurde nur der ein Apostat genannt, der vom Christenthume zum Judenthume, oder Heidenthume und Islamism abfiel, bis die Reformation, und die von ihr veranlaßte Theilung und Verzweigung der christlichen Religionspartheien dem Worte einen größern Umfang und eine vielfachere Bedeutung gab. Denn von nun an wurde nicht nur die Rückkehr zu dem alten Christenthume der apostolischen Kirche von den Bekennern der römischen Tradition eben so wohl Apostasie genannt, wie der Uebergang des Juden Acosta zum Christenthume diesen Namen von den Israeliten erhielt (*Bayle* dictionnaire unter *Acosta*); sondern man betrachtete auch die Vertauschung des Calvinism mit dem Arminianism, und überhaupt einer protestantischen Confession mit der anderen, als eine kirchliche Abtrünnigkeit; selbst die Ireniker Leibnitz, Molanus, Jerusalem kamen in den Ruf des Katholicism und der Apostasie; und in den neuesten Zeiten ist der Partheigeist so reitzbar geworden, daß nicht einmal ein gemessenes Friedenswort gegen seine feigen Verläumdungen schützen kann (m. zwei Predd. unter den Regungen einer unfriedlichen und argwöhnischen Zeit gehalten. Mit einem Vorworte über den äußeren Religionswechsel. Leipzig 1825). Wir werden daher vor der Hand, und bis die genauere Bestimmung des Begriffes von selbst hervortritt, das Wort Apostasie, wie es schon Luther that, im weitesten Sinne, als Entweichung und Uebertritt aus einer Kirchengemeinschaft in die andere auffassen, da wenigstens die verlassene und durch den Verlust eines ihrer Mitglieder gekränkte Gemeinde sich für berechtigt hält, den wortbrüchigen Ueberläufer einen Apostaten zu schelten. Dieser Kirchenwechsel ist aber ein Begrif von dem weitesten Umfange, der, wie die Religion selbst, einer mannigfachen Beziehung

fähig ist. Es giebt nemlich eine allgemeine, besondere und persönliche Apostasie. Die erste würde bei einem ganzen Volke eintreten, welches sein öffentliches Glaubensbekenntniß veränderte. So berichtet uns eine eifrige Katholikin, Frankreich würde evangelisch geworden seyn, wenn der Papst Pius VII. nicht nach Paris gekommen wäre, den Kaiser Napoleon zu krönen (mais, ajouta le pape, *j'empêcherai la France, de devenir protestante.* Mémoires de Mad. de *Genlis.* Paris 1825. t. V. p. 185.), welcher späterhin zu Beeda sich auf eine ähnliche Art geäußert hat. Von der zweiten hat die Zeitgeschichte in dem Uebergange ganzer Gemeinden zu dem evangelischen Glaubensbekenntnisse mehrere Beispiele aufgestellt (Die Rückkehr katholischer Christen im Großherzogthume Baden zum evangelischen Christenthume von Dr. Tzschirner. Dritte Aufl. Leipzig 1824, und die Auswanderung der Tyroler aus dem Zillerthale nach Schlesien. Nach dem Treffen bei Kappel, in welchem Zwingli fiel (J. 1531), hielten es die Bürger von Solothurn für besser, den reformirten Glauben wieder in Masse abzuschwören, als eine Brandschatzung von dreitausend Gulden zu bezahlen. *Walsh* voyage en Suisse. Bruxelles 1835 t. II. p. 314.). Die dritte, erinnert unwillkührlich an das Beispiel Heinrichs IV, der den Calvinism, welchen er schon einmal in der Bartholomäusnacht verläugnet hatte, am 25. Juli 1593 noch einmal feierlich in der Kirche zu Mantes abschwur und diesen Act selbst einen *saut perilleux* nannte. (Histoire de la réforme, de la ligue et du regne de Henri IV. par Mr. *Capefigue*, chap. XCIII. Paris 1834. p. 323 s.) In einer anderen Beziehung ist die Apostasie eine erklärte, verschwiegene und halberklärte. Erklärte Apostaten sind diejenigen, welche frei und offen von einer Kirchengemeinschaft zur anderen übertreten. Durch diese Oeffentlichkeit ihres Glaubenswechsels, der in gutorganisirten Staaten gesetzlich geworden ist, gewinnt ihre Handlung einen Schein der Ehrlichkeit; wenigstens schützt er die Uebertretenden gegen den Vorwurf der

Undankbarkeit gegen die verlassene Kirche und des heimlichen Ueberlaufens von einer Confession zur anderen. Dagegen bleibt der Uebertritt Anderer oft heimlich und verschwiegen, bis ihnen die Umstände gestatten, den Wechsel ihres Religionsbekenntnisses ohne Rückhalt zuzugestehen. Auch an halberklärten Apostaten hat es nicht gefehlt, welche abwechselnd dem evangelischen und katholischen Cultus beiwohnten, oder sogar ihre Kinder in drei Confessionen unterrichten ließen, und nur den Augenblick ihrer Versorgung und Verheirathung abwarteten, der für die Predigt, oder Messe entscheiden sollte. Wieder in anderer Rücksicht kommt die Ursache und der Gegenstand der Apostasie in Erwägung. Der Ursache und dem Antriebe nach kann eine Apostasie lauter und unlauter seyn, je nachdem Ueberzeugung und die augenblicklich dafür gehaltene Ueberredung, oder Furcht, Eigennutz und sinnliche Vortheile den Entschluß zum Kirchenwechsel bestimmen. Ihrem wesentlichen Gegenstande nach ist hingegen die Apostasie entweder eine totale, wie beim Uebertritte zum Judenthume, Muhamedism und Heidenthume; oder eine partielle, wie bei dem Uebergange von einer christlichen Parthei zur anderen; oder doch eine subpartielle (sectirerische), wie bei der Hinneigung zu separatistischen Gemeinden, die in einzelnen Lehren und Gebräuchen von der Mutterkirche abweichen. Dem Christen kann es wohl nicht leicht beifallen, ein Jude, oder Muhamedaner zu werden; auch der Uebergang von der griechischen zur römischen, der reformirten zur lutherischen Kirche, des Methodisten zum Quäkerthume ist selten; erst durch den Protestantism ist der Kirchenwechsel häufiger geworden, was sich auch psychologisch und moralisch leicht begreifen läßt. Man kann ihn nemlich noch als nothwendig, wirklich und möglich denken. Nothwendig war die Erneuerung des apostolischen Christenthums durch die Reformation: denn es handelte sich damals um die Erhaltung der Freiheit und des geistigen Lebens, die von einer unerträglichen Willkühr bedrängt waren. Wirkliche Apostasien, von

welchen wir täglich hören, gleichen in vielen Fällen der Desertion auf den Vorposten, und liefern, wie die Recrutirung durch Werbekünste, meist schlechte Soldaten für das Glaubensheer. Mögliche Apostasien werden sichtbar und unaufhaltsam durch den ganzen Gang unserer geistigen Bildung vorbereitet; denn der sinnliche Mensch wird diejenige Kirche vorziehen, welche die beschaulichste ist, der phantasiereiche diejenige, welche die meisten Geheimnisse hat, der beschränkte wieder eine andere, welche ihn der Mühe des Denkens überhebt, und der wahrhaft fromme diejenige, welche ihm die kräftigste Nahrung für Geist und Herz darbietet.

Diese Ansichten bereiten nun auf die Beantwortung der ersten Frage vor, was von der Apostasie, insofern sie als äußerer Religionswechsel gedacht wird, überhaupt in moralischer Beziehung zu halten sei? Billig unterscheidet man hier den Uebergang vom Nichtchristenthume zum Christenthume, als der unstreitig vollkommensten Religion unserer Erdenwelt, und die Verwechselung einer christlichen Kirche mit der anderen. Jener, oder die Bekehrung eines Heiden, Juden und Moslems zu der Lehre Jesu, wird ihm selbst als Pflicht erscheinen, sobald er seinen unvollkommenen Glauben mit der christlichen Wahrheit vergleicht, welche überall auf moralisch-historischen Gründen beruht und das Siegel ihrer Göttlichkeit in sich selbst trägt (Erskine Bemerkungen über die inneren Gründe der Wahrheit der geoffenbarten Religion. Aus dem Englischen von Leonhardi. Leipzig 1825). Wir können daher weder den Naturalisten und Indifferentisten der neuesten Zeit, noch den jüdischen Deisten (Sendschreiben jüdischer Hausväter an den Herrn Propst Teller und dessen Antwort. Berlin 1799) beipflichten, wenn sie meinen, daß bei dem Lichte der allgemeinen Vernunftreligion die besondere Offenbarung Gottes durch Jesum entbehrlich sei. Es ist uns vielmehr gewiß, daß gerade der schwankende Zustand des Judenthums und sein unverkennbares Pulsiren zwischen Deism

und Talmudism eine kirchliche Veränderung der Israeliten nothwendig mache und Gewissenssache für Juden und Christen sei, welche letztere bei dieser wichtigen Angelegenheit mehr Festigkeit des Glaubens und wahre Menschenliebe beweisen sollten, als bisher im Ganzen geschehen ist. Anders verhält sich das mit dem Uebertritte von einer christlichen Confession zur anderen, namentlich in unseren Tagen, wo die endliche Gleichstellung ihrer bürgerlichen Rechte und eine größere Gewissensfreiheit die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit jeder einzelnen Kirche begünstigt und schützt. Hier darf die christliche Moral, um Uebertreibungen zu verhüten und die Ruhe und Wohlfahrt jedes Einzelnen zu bewahren, im Allgemeinen folgende Bedenklichkeiten nicht verschweigen:

1) Dieser äußere Religionswechsel hat in allen Kirchen die öffentliche Meinung gegen sich und wird, wie freundlich man sich auch in dem Augenblicke des Uebertrittes stellen mag, doch bald, als Mangel an Charakter und Festigkeit der Grundsätze, mit Kälte, Verachtung und Schmach bestraft. Wer hinderte ihn, werden seine Freunde sagen, seine innere Religion nach bester Ueberzeugung zu gestalten, über die kein Priester gebieten kann! Nun hat er uns und seine Kirche beleidigt. Dieses Urtheil hat aber ein großes Gewicht, denn nie hat Einer Alle, nie haben Alle Einen betrogen.

2) Jeder Mensch ist von Gott in gesellige Verhältnisse eingeführt, die auf seine Bildung und Wohlfahrt berechnet sind. Die heiligen Familienbande zu zerreißen und sich von der religiösen Gemeinschaft seiner Väter und Brüder loszusagen, ist eine Art von kirchlichem Selbstmorde, eine Verlassung des uns von Gott angewiesenen Postens, die mehr Feigheit, als Muth und Entschlossenheit zum Kampfe verräth. Der Bischof Ricci zu Pistoia sprach den Grundsatz frei und offen aus, daß die römische Curie mit der

Kirche Jesu nichts gemein habe, und schafte viele Mißbräuche in seiner Diöcese ab; dennoch hob er die kirchliche Gemeinschaft mit Rom eben so wenig auf, als der jansenistische Bischof in Utrecht, der sich um die päpstliche Excommunication wenig bekümmern wird. Ist daher Jemand mit der Lehre und Verfassung seiner Kirche unzufrieden, so suche er lieber beide im Kreise seiner Familie und seines Berufes im Stillen zu bessern, als durch ein feiges Entlaufen nur die Hartnäckigkeit des gereizten Hasses und Aberglaubens zu befördern. Der freie, wenn schon unglückliche Reformator, dem die Wahrheit zur Seite steht, fällt immer mit Ruhm; dem Apostaten aber folgt Schmach und Verwünschung der Seinigen, auch wenn er sich im Schooße des Glückes zu hohen Ehren emporschwingt (m. zwei Reformationspredigten in den Jahren 1821 und 1822. Dresden 1822).

3) Wie die Religion Jesu vollkommen und unwandelbar ist, so sind dafür die christlichen Kirchen, die sie in das Leben einführen sollen, unvollkommen und veränderlich. Der Protestant tadelt an dem Katholiken eine lange Reihe von Mißbräuchen, die er in seiner Kirche abgelegt und verbessert hat; dieser aber kann sich wieder mit dem profanen Kirchenregimente, mit den frivolen Ehescheidungen, mit dem Hange zum Socinianism und Deism (*Tous les pasteurs protestans en Allemagne sont déistes:* à peine prononcent ils dans leurs sermons le nom de Jésus Christ. Mémoires de Mad. de *Genlis* t. V. p. 151.), mit der Prädestination und dem phantasieleeren Cultus der Protestanten nicht befreunden. Wie der Ausgewanderte im neuen Vaterlande nie die Vorzüge des alten vergißt; so wird der Apostat in ernsten Stunden der Religion seiner Jugend mit steter Sehnsucht gedenken.

4) Auch wenn man mit einzelnen Dogmen und Gebräuchen seiner Kirche unzufrieden ist, hat man doch volle Freiheit, sich an die drei ältesten Hauptsymbole zu halten, die allen christlichen Religionspartheien gemein sind, und sich in seinen Handlungen nur von dem Gewissen leiten zu lassen. Erasmus, Pascal, Quesnel, Richard Simon, Fenelon u. A. waren helldenkende und fromme Männer, und starben dennoch im Schooße der katholischen Kirche, deren einzelne Lehren sie lebhaft bestritten. Luther selbst lehrt: „du kannst im Orden wohl bleiben und das Gewissen frei erhalten. Dieweil der Glaube mag den Stand leiden, so ists besser, die Meinung, denn den Stand abthun. Es ist nur um den Schlangenkopf zu thun, um die Meinung; wenn die todt wäre, daß der Mensch nicht wähnete, er möge und wolle durch Werke und Stand fromm und selig werden, so wäre alle Gefahr und Sorge dahin (Ausleg. der Epistel am Neujahrstage, Werke Th. XII. S. 378.)." Diesem Grundsatze gemäß geht die evangelische Kirche nur auf innere Besserung des Glaubens, durch Lehre und Schriften, aber nicht auf äußere Proselytenjagd aus, und so lang sie an dieser Regel festhält, wird sie auch immer stark und unüberwindlich seyn.

5) Die meisten Apostasien gehen aus den unreinsten Quellen und Antrieben hervor und sind ein Verkauf und Verrath der Seele, der die Religion mit der Wurzel aus dem Herzen vertilgt. Während man eine bessere Ueberzeugung vorwendet, weicht man häufig nur

a) der Furcht vor dem Verluste des Lebens, oder des äußeren Glückes. In der Angst vor dem Tode ergriff Origenes das Rauchfaß, den Götzen zu opfern, beugten sich die ersten Christen vor dem Bilde des Imperator, lieferten die Hussiten die Bibel aus und waf-

neten sich mit dem Rosenkranze, ließen sich die Hugonotten von Dragonern in die Messe führen, warfen sich die Salzburger, Steyermärker und Kärnthner der römischen Kirche, als einer liebenden Mutter, in die Arme. Mauren bekehren die Christensclaven durch Geißelhiebe zum Koran (Pierre *Dan* histoire de la Barbarie. (S. 388 f.); christliche Zeloten wählten Scheiterhaufen und Bartholomäusnächte, die Ketzer zu schrecken und sie als Freiwillige in Ketten triumphirend in ihre Tempel einzuführen. Wieder Andere entweichen aus der Kirche ihrer Väter

b) von dem schnödesten Eigennutze getrieben. Im Jahre 1676 errichtete Ludwig XIV. eine eigene Casse, aus der die Hugonotten bezahlt wurden, wenn sie zur katholischen Kirche übergiengen. „Die Bischöffe hielten die Listen mit dem Preise der Apostasie an dem Rande, nebst den Belegen, Quittungen und Abschwörungen. Sechs Franken auf die Person war der gewöhnliche Preis; ich fand deren vierzig für eine ganze Familie in Rechnung gebracht (*Oeuvres de Louis* XIV. Paris 1806. t. VI. p. 356.)." Aehnliche Cassen bestehen noch jetzt; bisweilen muß eine ketzerische Seele für ein Amt, eine Pension, einen glänzenden Titel, für die Tochter und Witwe eines rechtgläubigen Hauses erkauft und eingetauscht werden. Auch in protestantischen Ländern hat es nicht an Lockungen und Preisen für die Bekehrung katholischer Seelen gefehlt.

c) Oft geht der Entschluß, seine Kirche zu verlassen, aus abentheuerlichen Entwürfen eines unruhigen Gemüthes hervor. Der bekannte Baron Pöllnitz war an allen Höfen Europa's umhergeirrt und hatte unter katholischen und protestantischen Fürsten auf eine kurze Zeit verschiedene Aemter übernommen, als es ihm beifiel, nach dem Cardinalshute zu streben. Nun warf er sich in die Theologie, wurde katholisch und übergab in Rom sein neues Glaubensbekenntniß, welches man

als ein Muster kirchlicher Schwindelei betrachten kann. Er verwünscht zuerst „die Abtrünnigkeit seiner Väter, die sich zur calvinischen Ketzerei gewendet hätten, nennt ihre Religion eine vorgeblich reformirte, beschuldigt die Lehrer seiner verlassenen Kirche der Unsittlichkeit, stellt sie als einen Körper ohne Haupt, als eine Heerde ohne Hirten dar, die sich, unter der willkührlichen Herrschaft weltlicher Kirchenfürsten, nur darüber vereinige, daß alle Katholiken ewig verdammt seien." Nun erklärt er das apostolische Symbol auf seine Weise, bekennet sich von ganzem Herzen zu der Tradition, glaubt mit voller Ueberzeugung, daß Gott selbst mit Jesu begraben wurde und im Grabe blieb, beweiset die Einheit der Kirche aus der Stelle des hohen Liedes (Kap. VI, 8.) von dem einen, schönen Täubchen, verleiht dem Bischofe zu Rom gleiche Gewalt mit Christo, seine Kirche zu regieren, wirft sich vor ihm nieder, küßt ihm die Füße, hält diesen Beweis der Anbetung (marque *d'adoration*) für Gott wohlgefällig, begrüßt die heilige Jungfrau als fürbittende Kaiserin (*imperatrice suppliante*) und begreift nicht, wie man an dem Fegfeuer zweifeln könne, da doch in ihm die leidende Kirche wohne (*Nouveaux mémoires* du baron de Pöllnitz. Amsterdam 1737. t. II. p. 360. s.)." Als man zu Rom Bedenken trug, die Wünsche des Mannes zu erfüllen und ihn zum Priester zu weihen, kehrte er unwillig zu den Protestanten zurück und bedauerte nur, sich vergebens bemüht zu haben. Selbst von der geistvollen, aber flüchtigen und den langen Predigten der schwedischen Bischöffe abholden Königin Christine behauptet die Geschichte, sie habe nach ihrer Apostasie zu Inspruck erklärt: s'il y a un Dieu, je serais bien attrapée (Mémoires de *Christine*, reine de Suède. Tome I. Paris 1830 p. 404.).

d) Viele betrachten den Kirchenwechsel als ein Zaubermittel, den moralischen Zerrüttungen ihres Inneren durch einen pomphaften Cultus zu steuern. Der Mangel an Einheit der Lehre und kirchlicher Glaubensfestigkeit, der dem unseligen Uebergewichte der Politik in der Leitung der Religionsgesellschaft fast ausschließend zur Last fällt, läßt manche Protestanten zu keiner wahren Ueberzeugung gelangen; Schöngeisterei, Unkirchlichkeit, ein epikurisches Leben hat den Grund ihres Glaubens erschüttert; diese Quellen ihrer Unwürdigkeit zu verschließen, die Wahrheit zu suchen, Buße zu thun und bei Christo Vergebung zu suchen, ist ihnen zu beschwerlich und peinlich. Nun wirkt ein Hochamt, eine Messe, eine Procession das, was weder Bibel, noch Predigt wirken kann, eine bequeme und schnelle Bekehrung; die Nacht verschwindet und der neue Heiligenschein bricht hervor, um auf immer Schein und ferne Dämmerung zu bleiben. Das ist die Apostasie unseres Ahnenadels (le catholicisme est la religion *des nobles*), unserer Dichter und Künstler (il prend l'homme *par tout les sens*), unserer hysterischen Frauen und unserer Wüstlinge. Wie wenig kann sich die Kirche Glück wünschen, die solches Geschlecht in ihre Mitte aufnimmt! Man vergleiche den Lebensabriß Friedrich Ludwig Zacharias Werners. Berlin 1823.

6) Viele Apostaten beweisen es durch ihr folgendes Leben, daß sie sich mit ihrem Gewissen entzweiet und ihre Pflicht verletzt haben. Kaum ist der Jubel der Aufnahme verhallt, so ist den Meisten zu Muthe, wie einem treulosen Freunde, oder einem freventlich geschiedenen Gatten. Nicht selten werfen sie sich, das schmerzliche Gefühl des gebrochenen Herzens zu betäuben, mit stillem Ingrimm in die Polemik und verfolgen ihre ehemaligen Glaubensbrüder mit verdoppelter Hef-

tigkeit. Man kennt die Urheber des entdeckten Judenthums und des jüdischen Schlangenbalgs; kein unbefangener Forscher wird die Hallerischen Ultraparadoxien und selbst die Stolbergische Kirchengeschichte ohne Bedauern und Wehmuth lesen. Kommt nun zu dieser inneren Unruhe noch äußeres Unglück und häusliches Leiden, so ist es um das Glück des Lebens und selbst um das innere Seelenheil geschehen. Zweideutige Bürger, lästige Müssiggänger, ungehorsame Kinder, treulose Gatten und Freunde, unwissende Eiferer, Menschen mit dem Brandmale im Gewissen (1. Tim. IV, 2.), das ist die Frucht der Gott und der Welt verhaßten Apostasie. Wo ist die Botanybay, welche die ganze Colonie mit ihren Missionären aufnimmt!

Bei diesen Gründen und Erfahrungen kann die Moral weder über die Proselytenmacherei, noch über die Apostasie von einer christlichen Kirche zur anderen, im Allgemeinen ein vortheilhaftes Urtheil fällen. Nach einer ungefähren Berechnung besteht nun die christliche Welt aus neunzig oder hundert Millionen Katholiken (die Appellanten, Anticurialisten und stillen Protestanten in den Ländern des Ungehorsams, deren Zahl sich kaum bestimmen läßt, mit eingerechnet), siebzig, oder achtzig Millionen Protestanten (mit Einschluß der kleineren, und unter sich zur Zeit noch nicht gänzlich unirten Partheien) und dreißig bis vierzig Millionen Griechen. Wäre es nun der Häupter dieser Kirche nicht würdiger, sich über die Ursachen ihrer Entzweiung, die weniger in dem einen und untheilbaren Christenthume, als in dem gegenseitigen und unter einzelnen Völkern und Individuen überwiegenden Verhältnisse der Vernunft, des Verstandes und der Phantasie zu einander zu suchen ist, durch den Zusammentritt kundiger Männer zu orientiren und wenigstens auf gegenseitige Duldung und eine temperative Union anzutragen, bis allen Herzen endlich der Morgenstern aufgeht, als durch unnütze Plänkeleien verlorner Vorposten und ein

meuchlerisches Verleiten zur Abtrünnigkeit sich das kurze Erdenleben zu verbittern, den eben so verächtlichen, als verderblichen Religionshaß bei dem Glauben an einen Gott und Christus zu nähren, den eitlen Traum von einer alleinseligmachenden Kirche fortzuträumen, und so der jüdischen, muhamedanischen und heidnischen Welt ein Gegenstand gerechten Spottes und Aergernisses zu werden (Röm. II, 24.)! Das sind die drei und noch drei Friedensworte, die uns die Sittenlehre Jesu an das Herz legt (m. vier Predd. über verschiedene Texte. Dresden 1824.); wer das Schwert ergreift ohne Noth und Beruf, wird durch das Schwert umkommen (Matth. XXVI, 52.).

Daß dieses Urtheil indessen nicht in absoluter, sondern nur in comparativer Allgemeinheit zu fassen sei, und folglich noch immer einen erlaubten, ja sogar pflichtmäßigen Kirchenwechsel zulasse, geht aus dem Endzwecke der kirchlichen Vereinigung selbst mit entschiedener Gewißheit hervor. Ohne die von Zeit zu Zeit in der moralischen und religiösen Welt eintretenden Veränderungen, Verbesserungen und Katastrophen würde unser träges Geschlecht bald in die Blindheit eines mechanischen Stabilismus versinken; wir würden ohne sie kein Judenthum, kein Christenthum, vielleicht nicht einmal einen Mufti und Lama haben, sondern in verfassungsmäßiger Gewohnheit bei den Fröschen der uralten Latona unsere Andacht verrichten. Freie und edle Seelen werden daher auch mitten unter einem verkehrten und argen Geschlechte (Phil. II, 15.) doch die Wahrheit bis in den Tod vertheidigen, weil sie wissen, daß der Herr für sie streitet (Sir. IV, 39.). Voll dieses evangelischen Geistes spricht Luther: „die Seele und Gewissen zu erlösen, soll man sich kein Ding im Himmel und auf Erden halten lassen. Schilt man dich einen Apostaten, das leide und denke an Matth. VII, 3. Du bist ein Menschenapostat, sie sind Gottesapostaten; du laufest von Menschen, daß du zu Gott

kommest, sie laufen von Gott, daß sie zu Menschen und zu sich selbst kommen (Werke Th. XII, 377.)". Als ihn daher Herzog Georg einen Meineidigen schalt, sagte er: „gerade, als wenn sich ein Mameluk wieder zum christlichen Glauben von den Türken bekehrte, oder ein Zauberer sich von des Teufels Verbündniß zur Buße in Christo begäbe; dieselben wären auch Apostaten, verlaufen und meineidig, das ist wahr, aber selige Apostaten, selige Verläufer, selige Meineidige, die dem Teufel nicht Glauben gehalten und Apostaten von ihnen werden (Wider Herzog Georg, Werke Th. XIX, S. 2303.)". Wer Vater, oder Mutter mehr, als mich liebt, lehret Jesus (Matth. X, 37.), der ist mein nicht werth; und in demselben Sinne wird auch die Pflicht sprechen, wer seine Familie und Kirche mehr liebt, als Freiheit des Gewissens, Wahrheit, Glauben und ächte Frömmigkeit, der ist der künftigen Seligkeit nicht werth. Alles hängt aber bei dieser wichtigen Veränderung davon ab,

1) ob sie der Wahrheit und Freiheit des Gewissens, als wesentliche Bedingung aller reinen Sittlichkeit und Religiosität, gelte? Wer unter den Mißbräuchen und Thorheiten einer in rohen Aberglauben und gänzliche Sittenlosigkeit versunkenen Zeit sein Haupt zu den Höhen eines reineren Lichtes erhebt; wen Willkühr und Geistestyrannei zum Vortrage entschiedener Irrthümer, Fabeln und Legenden, ja selbst zu unnatürlichen und pflichtwidrigen Gelübden und ihrer Erfüllung zwingen will; wen seine Oberen verpflichten und nöthigen wollen, einen pantheistischen Götzen anzubeten, oder eine türkische Prädestination als rechtgläubig zu vertheidigen; der schüttle in Gottes und Christi Namen den Staub von seinen Füßen (Matth. X, 14.) und suche sich eine neue Stätte. Verließe er auch Aegyptens Fleischtöpfe und zöge durch die Wüste; Gott ist mit ihm und Kanaan wird nicht ferne seyn. Die Recht=

mäßigkeit des Kirchenwechsels wird ferner davon abhängen, ob sie

2) aus reinen Absichten unternommen werde? Bei den ersten Christen, bei den Waldensern, Wiclefiten, Hussiten war das unstreitig der Fall; sie hatten ja, statt der Belohnung, nur Haß, Schmach, Verfolgung und Gefahr zu fürchten; wie hoch sich auch unser Zeitalter in der eigenen Meinung stellen mag, man muß zweifeln, ob Viele dem besseren und reineren Glauben solche Opfer bringen würden. Vollkommener Seelenverrath ist hingegen ein äußerer Religionswechsel, wenn eine der oben bemerkten, unlauteren Triebfedern auf den Convertiten einwirken. Wem seine Kirche für einen Orden, für ein Weib, für ein Adelsdiplom, für eine Krone feil ist, der setzt auch auf sein Wort, seine Ehre, seine Tugend, seine Religion nur einen Marktpreis; wo sein Schatz ist, da ist auch sein Herz und er hat seinen Lohn dahin (Matth. VI, 2. X, 21.). Zuletzt kommt es

3) bei der Frage von der Rechtmäßigkeit des äußeren Kirchenwechsels noch darauf an, ob er auch durch die Umstände als nothwendig und unerläßlich geboten werde? Die armenische Kirche ist unter allen christlichen Partheien am Meisten durch Aberglauben und Satzungen entstellt; und doch würde ein Geistlicher dieser tiefgesunkenen Gesammtgemeinde, welcher ruhig und zum Bessern emporstrebend auch seine Glaubensgenossen auf den Weg des Lichtes hinzuführen suchte, seiner Pflicht gemäßer handeln, als der Pope, der sein slavisches Miserere mit dem Vaterunser vertauscht. Melanchthon hatte den Geist des Christenthums gewiß so tief, als irgend einer seiner Zeitgenossen erfaßt, und doch widerrieth er seiner Mutter den äußeren Glaubenswechsel, weil sie innerlich den Irrthum ablegen konnte, ohne äußerlich mit ihren alten Glaubensgenossen zu brechen. Luther selbst unterhandelte, die Einigkeit des Geistes

durch das Band des Friedens zu bewahren, drei Jahre hindurch mit den Oberen seiner Kirche; erst dann, als Freiheit, Glauben, Leben, Licht und Wahrheit in Gefahr kam, verbrannte er die päpstliche Bulle, und mit dieser erzwungenen, kühnen, heroischen That beginnt die eigentliche Reformation.

Wo alle diese Eigenschaften zusammentreffen, ist zwar immer nur von einer mittelbaren Religionspflicht, aber von einer wichtigen und edlen, also nicht von einer Abweichung, sondern von einem Fortschritte zum Besseren und Himmlischen die Rede. Aber wo ist der Christ, welcher ernstlich glaubt, daß man von seiner Secte und Parthei zum Besseren fortschreiten könne? Auch den geraden Weg nennt er einen Abweg, und so nöthigt uns die herrschende Meinung (Apostelg. XXI, 21.), von einer erlaubten Apostasie zu sprechen, wie wenig auch der Sprachgebrauch mit dieser Verwechselung der Begriffe im Einklange steht.

Was ist nun von den Apostaten, im schlimmen Sinne des Worees, zu halten? Die Amsterdamer Juden traten den vom Christenthume zur Synagoge wiederkehrenden Acosta brüderlich mit Füßen (Joh. XVI, 2.); Renegaten des katholischen Glaubens, wenn sie sich zum Koran bekannten, wurden ehemals am Leben gestraft; die griechische, sonst tolerante Kirche, verfährt mit einer ähnlichen Strenge; und der Relaps vom Lutherthum zur alleinseligmachenden Kirche muß noch jetzt sich schweren Büßungen unterwerfen. Die evangelische Kirche würde ihre Grundsätze verläugnen, wenn sie ihre Apostaten, vom mystischen Sectirer an bis zum Naturalisten, anders behandeln wollte, als bundbrüchige, charakterlose Menschen, die von jedem Winde der Lehre hin und her getrieben werden (Ephes. IV, 14.). Aber so gerecht der Ernst, die Strenge, die tiefe Verachtung ist, mit der man sich gegen diese Treulosen wafnen muß; eben so groß muß auch die Vorsicht, Schonung und Liebe seyn, mit der man den Grad ihrer Untreue und Verschuldung mißt.

Kleine Seelen lieben eine kleine Frömmigkeit; wie leicht ist es geschehen, daß sie zur Hälfte Mennoniten und Quäker werden! Eine Gomavistin heirathet einen arminianischen Geistlichen; wie verzeihlich ist es, daß sie mit ihm das Abendmahl feiert! Türenne wird durch gefangene Engländer und ihre Nachrichten von den vielen Secten ihres Landes zuerst in seinem Glauben wankend, und dann als Feldherr, der selbst Subordination forderte, durch Bossuets ihm gewidmete Schrift (*exposition de la foi*) und seinen Grundsatz bekehrt: die Menge muß folgen und glauben, nicht aber die Schrift nach ihrem Volksdünkel verdrehen (***Histoire du Vicomte de Turenne.*** **Paris 1774. t. II, p. 153.**). Wer mag den Stein auf diesen Edlen werfen, der sonst nie sein Wort gebrochen hat, der nur überrascht, aber nie treulos werden konnte! Stolbergs vielbesprochene Apostasie läßt sich aus seinem dichterischen Gemüthe, aus der skeptischen Aufklärerei seiner Jugendzeit, und aus dem Wahne, man könne die nur im Inneren der Seele zu erringende Festigkeit des Glaubens in der Außenwelt finden, vollkommen erklären; wer mag ihn strenger richten, als der edle Jacobi und seine Freunde thaten! Der skeptische Prediger des reinen Evangeliums ist ein gedoppelter Apostat, weil er nicht nur sein Taufgelübde, sondern auch seiuen Amtseid verletzt. Wer weiß es aber, ob er, aus Unkunde der besonderen Offenbarung, die Naturreligion nicht für die einzig wahre und seligmachende hält! Darum richte Niemand einen fremden Knecht (Röm. XIV, 4.); will er ihm aber aus seiner Weisheit Fülle dennoch ein strenges Urtheil unter Zank und Hader sprechen, so möge er wissen, daß wir diese Gewohnheit nicht haben (1. Kor. XI, 16.).

Das Ergebniß von dem Allen ist: es giebt nur eine wahre Religion, aber viele Tempel, nur eine christliche Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, aber der christlichen Bekenntnisse und Kirchen viele. Jeder Abfall vom Christenthume ist daher gewiß ein Werk der Finsterniß und

Bosheit, jede Erhebung zur vollkommensten Gestaltung desselben ein Fortschritt zum Lichte und zur Vollkommenheit. Inwiefern das nur innerlich, oder auch äußerlich geschehen solle? muß dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen werden. Man vergl. Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie, 2ter Theil, erste Abtheilung. Freiburg i. B. 1832, S. 193.

Dritter Theil.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Tugendlehre.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

§. 116.

Die Selbstpflicht und Selbstsucht, oder der Egoism.

Wenn der Mensch unmittelbar seine Person als Gegenstand seiner sittlichen Handlung betrachtet, so wird die sich hierauf beziehende Verbindlichkeit eine Selbstpflicht genannt. Aus dem bloßen Ich, oder Selbst geht zwar keine Pflicht hervor, sondern aus dem Bewußtseyn desselben in Gott; denn ohne die Leitung der göttlichen Idee verfällt der Mensch in Selbstsucht, oder sittliche Ungebundenheit seiner Person, die der Tod aller Tugend ist. Wird er sich hingegen seiner Abhängigkeit von Gott klar und deutlich bewußt, so erkennt er auch, daß er als organisirtes, der Persönlichkeit und Cultur fähiges und für den Genuß des Lebens empfängliches Wesen Vieles zu thun und zu lassen hat.

Der Inbegrif dieser Handlungen aber enthält die Ordnung aller Selbstpflichten.

Wenn wir frei und sittlich handeln wollen, so müssen wir uns selbst kennen, beurtheilen, bemessen und richten (Röm. II, 14.). Der Mensch, als Doppelwesen, kann sich als sinnliches Individuum selbst beschauen, selbst pflegen und heilen, und wieder seine sittliche Persönlichkeit zum Gegenstande seiner Reflexion erheben, um sich in dem Spiegel des Gesetzes der Freiheit zu betrachten (Jak. I, 24 f.) Du mußt dir selbst rathen, sagt Cicero, und auf dich selbst achten, daß du nicht fallest (epist. ad divers. II, 7.). Du mußt dich selbst beherrschen; denn das menschliche Gemüth besteht aus zwei Theilen, deren einer vernünftig, der andere vernunftlos ist, daher es nöthig wird, daß die Vernunft die Kekheit (temeritas) im Zaume halte (Tuscul. quaest. l. II, c. 20 s.). Dasselbe hatte bereits der griechische Philosoph Demetrius gelehrt: „der Jüngling muß zu Hause seine Eltern achten, auf der Reise die, welche ihm begegnen, in der Einsamkeit sich selbst (αἰδεῖσθαι ἑαυτὸν ἐν ταῖς ἐρημίαις. *Diogenes Laert.* lib. V. cap. 5. §. 10.) Lavater versinnlichte sich dieses Gebot durch seine beiden Vornamen Johann Caspar, die er mit dem alten und neuen Adam verglich; der Johannes, gestand er, müsse täglich das wieder gut machen, was der Caspar gesündigt habe (s. Lebensbeschreibung v. Geßner, Winterthur 1802, Bd. II, S. 184.). Wir alle sprechen häufig von einem gedoppelten Selbst in uns und erklären uns dadurch die Selbstpflicht als eine sittliche Beziehung unseres niederen, oder sinnlichen Selbst auf das höhere, oder vernünftige. Dagegen ist auch nichts zu erinnern, wenn dieses Verhältniß als ein unmittelbares gedacht wird; denn mittelbar sind alle unsere Handlungen Selbstpflichten, weil sie uns alle Frucht bringen und unsere Natur so von dem Schöpfer eingerichtet ist, daß wir immer der Mittelpunkt unseres Empfindens, Denkens und Wollens sind. Der Mensch lebt in Gott zu-

erst für sich und dann für Andere (Matth. XXII, 37.) und Alles, was er für sie thut und wirkt, fällt ihm als sittlicher Gewinn, oder Verlust immer wieder selbst zu. Dabei bleibt es indessen dennoch dunkel, wie er zu gleicher Zeit sich verpflichten und verpflichtet seyn könne. Durch den Unterschied des Menschen als Noumen, oder freies Vernunftwesen, und Phänomen, oder gehorchendes Sinnenwesen (Kants Tugendlehre, S. 65.), wird hier wenig gewonnen, weil unsere Sinnlichkeit ein bloßes Werkzeug, oder Organ der Pflicht ist (Röm. VI, 19.) und wir uns als Noumene selbst nur in dem inneren Phänomen des Bewußtseyns kennen. Auch findet sich in uns eben so wenig ein gedoppeltes Selbst, oder Ich, wie ein gedoppelter Wille, als Vermögen (§. 52 f.); es ist vielmehr eine untheilbare Einheit, die unverändert dieselbe bleibt, sie mag sich kennen, oder nicht kennen, richten, oder nicht richten. Die Selbstpflicht wird daher nur möglich durch die Beziehung des Selbst auf etwas Höheres und Vollendetes in uns, das heißt, auf die Vernunft, oder, was damit gleichbedeutend ist, auf das Bewußtseyn unserer selbst in Gott, dem Vorbilde unseres Denkens, Wollens und Handelns. Gott ist der Beziehende, unser Selbst das Bezogene; je heller und deutlicher wir uns dieses Verhältniß denken, desto klarer wird uns auch die Selbstpflicht, deren Grund nicht in uns, sondern lediglich in der uns einwohnenden göttlichen Idee zu suchen ist; wir erwachen in Gott, sehen uns überall in seiner Ordnung und in seinem Reiche, finden auf dem Wege der freien Reflexion überall Regeln für unser Begehren und Wirken und fühlen uns nun verpflichtet, weil die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit eine innerlich bindende Kraft für unser Selbst und unseren Willen hat. Wenn der Mensch diese Beziehung seines Selbst auf den Willen des höchsten Gesetzgebers läugnet, so entsteht die Selbstsucht, oder sittliche Ungebundenheit des Willens, welche theoretisch in der Maxime besteht, keine Gesetzgebung anzuerkennen, als die des eigenen Selbst, praktisch aber in der Handlungsweise, die diesem

Grundsatze gemäß ist. Wie es nemlich logische Egoisten giebt, die sich anmaßen, die Wahrheit allein zu formen, und ästhetische, die sich einbilden, allein Geschmack zu besitzen; so giebt es auch moralische Solipsisten, die das Gute nur mit dem Maasstabe ihres Selbst messen und die daher schon Paulus der sittlichen Unwissenheit beschuldigt (2. Kor. X, 12). Wird nun, wie es bei dieser Gesinnung nicht fehlen kann, die Neigung vorherrschend; so verwandelt sich der speculative Egoism in den gemeinen praktischen, der zwar oft sehr reine sittliche Grundsätze vorspiegelt, aber doch rechthaberisch, herrschsüchtig und eigennützig Alles nur auf sich und seinen Vortheil bezieht und die Sittlichkeit in ihren Grundfesten erschüttert. Mehr, oder weniger sind alle Menschen Egoisten, weil die Selbstliebe, die der Grund aller Tugend ist, unter dem Einflusse sinnlicher Begierden unvermeidlich in Selbstsucht ausartet; aber darum ist ihnen auch das große Gesetz gegeben, Gott mehr, als sich und die Welt zu lieben (1. Joh. II, 15.) und aus diesem Erdenleben einst geläutert und frei in die Ewigkeit überzugehen.

Ein französischer Arzt, der zugleich ein treflicher Menschenbeobachter war, entwirft uns von diesem Solipsism folgendes Bild: Willst du wissen, was der Egoism ist, so denke dir nur einen Schifbruch, oder ein Regiment Soldaten in dem Augenblicke der Flucht; die Disciplin ist aufgelöst, Jeder sorgt nur für seine Erhaltung, man schlägt sich um jede Frucht, um jeden Bissen Brot; das furchtbare Wort Ich erschallt aus jedem Munde. Denke dir ferner eine Gesellschaft von Freunden im geselligen Kreise; der Egoist nimmt ohne Umstände den ersten Platz ein, er bemächtigt sich der besten Speisen, drängt überall die Nachbarn zurück, ist unbescheiden in seinen Fragen, absprechend und gebieterisch in seiner Unterhaltung, nimmt und verschlingt Alles, und entfernt sich dann zuerst, seine Ruhe zu pflegen. Blinde und Taubstumme, Cretins, Idioten und Exaltirte sind Egoisten von Natur; auf sie folgen alte, kranke und kränkelnde Personen (valetudinaires); sie sind

die Geisel der Aerzte und halten ihre Krankeit für die größte Weltplage. Alle Egoisten sind antisocial und stellen ihre Bedürfnisse und Genüsse oben an; sie ziehen ihre unausstehliche Individualität der ganzen Schöpfung vor. Freunde, Geliebte, Gatten, ja Gott selbst, Alles ist nur für sie und ihre Wünsche, oder als bloßes Mittel für ihre Zwecke dar. Das Ausschließende ihrer Grundsätze entzweiet sie mit der ganzen Welt; sie vegetiren ohne Liebe und Wohlwollen; man stößt sie als unbequeme Gäste des Lebens überall zurück und vermißt sie nicht im Geringsten, wenn sie von dem Schauplatze abtreten (*Alibert* de l'égoisme, in s. Physiologie des passions. Tome 1, Ed. 2. Bruxelles 1823. p. 19 s.). So steht der Egoist unter der Herrschaft um sich greifender Naturtriebe dem Thiere nahe, bis mit der freien Thätigkeit und Expansion des Geistes edlere Regungen in seine Seele treten und ihn bestimmen, die reineren Freuden der Mittheilung gegen die gemeine Lust des animalischen Ergreifens und Nehmens zu vertauschen. Weiter wird hievon unten in der Lehre von der Selbstbeglückung gehandelt werden. Da übrigens der Mensch mehr, als Alles um ihn her, das unmittelbare Object seiner sittlichen Handlungen wird, so ist auch der Inbegrif der Selbstpflichten, wo nicht größer, doch wichtiger, als der seiner geselligen Verbindlichkeiten, weil bei aller Mannigfaltigkeit derselben doch die meisten nur eine Anwendung jener auf diese sind. Dennoch lassen sie sich auf Pflichten in Rücksicht seines Lebens, seiner Person, seiner Bildung und Beglückung zurückführen, und in dieser Ordnung sollen sie auch, negativ und positiv (§. 67.), nun einzeln besprochen werden.

§. 117.

1. Pflichten in Rücksicht des Lebens. Der unmittelbare Selbstmord.

Die erste Selbstpflicht des Menschen ist die Sorgfalt für die Erhaltung seines Lebens, inso=

fern seine Tugend und sittliche Wirksamkeit durch dasselbe bedingt wird. Mit ihr steht der Selbstmord, oder die freiwillige Selbsttödtung, sowohl die unmittelbare, als mittelbare, im geraden Widerspruche. Unweise Gesetze, eine mißverstandene Freiheit, ein falscher Ehrgeiz, die Furcht vor großen Uebeln, unübersehbares Unglück und Elend, innere Verstimmung des Gemüthes, ein scheinbarer Heroism, bisweilen auch moralische und religiöse Schwärmerei geben oft Veranlassung zu dieser Gewaltthat, der es von jeher nie an Vertheidigern gefehlt hat.

Für die Erhaltung und Pflege unseres Lebens zu sorgen ist nicht nur der Stimme der Natur, sondern auch der Vernunft gemäß, weil unsere fortschreitende sittliche Bildung das organische Daseyn voraussetzt. Aus diesem Gesetze geht der Imperativ hervor: meide den Selbstmord, sowohl den auffallenden und unmittelbaren, als den verborgenen, langsamen und mittelbaren, welcher stufenweise die Zerstörung deines Organism herbeiführt. Wir verstehen aber unter dem Selbstmorde mit den Criminalisten das Verbrechen der freiwilligen Selbsttödtung, jedoch mit dem Unterschiede, daß sie diese Handlung aus dem Gesichtspunkte des gesellschaftlichen Vertrags, wir aber sie als Widerstreit mit unserer Pflicht und sittlichen Bestimmung betrachten. Mord, Entleibung und Tödtung bezeichnen sämtlich die Zerstörung des Lebens; nur ist der erste Ausdruck graphisch und von einem gewaltsamen Ende gebräuchlich, während der andere auch die stufenweise Zerrüttung des Körpers durch eine ausschweifende Lebensart, den Gebrauch des Opiums und starker Getränke andeutet. Wohl aber ist der freiwillige Entschluß und Vorsatz ein wesentliches Merkmal dieser That; denn wer im Paroxysm

des Fiebers, in einem Anfalle von Schwermuth und Raserei Hand an sich selbst legt, der kann nur als ein Verunglückter, keinesweges als ein Selbstmörder betrachtet werden. Die Natur hat nun zwar diesem Verbrechen schon sehr große Hindernisse in den Weg gelegt, weil die Liebe zum Leben ein Grundtrieb unseres Wesens ist; der Kranke, der sich hundertmal den Tod wünscht, fürchtet sich dennoch, wenn er erscheint und würde auch ein sieches Daseyn dem Abschiede von der Erde noch vorziehen (Kants Anthropologie S. 214.). Heliogabal wollte sich öfter, als einmal, von einem hohen Thurme herabstürzen, und trug in prächtigen Ringen immer Gift bei sich, hatte aber nie den Muth, seinen Vorsatz auszuführen (*Lampridii* Heliogabalus, cap. 33.). Messalina und Robespierre versuchten sich beide zu tödten, verwundeten sich aber nur, weil die Macht des Instincts den tödtlichen Streich von ihnen abwendete (*Taciti* annal. XI, 37.). Nur Muth und ein starker Wille kann den Entschluß zur Reife bringen, die Schranken der Natur zu durchbrechen und den Faden des Lebens gewaltsam zu zerreißen; feige und schwache Seelen sind dieses Verbrechens nur selten fähig; das ist auch die Seite, von welcher der Selbstmord oft genug bewundert, vertheidigt, oder doch entschuldigt worden ist. Es verdienen daher vor Allem die Veranlassungen und Bewegungsgründe zu dieser unnatürlichen That unsere Aufmerksamkeit. Geschichte und Erfahrung lehren aber, daß der Selbstmord

1) unter einigen Völkern herrschende Sitte ist. So ließ zu Alexanders des Großen Zeiten das Gesetz den indianischen Weibern nach dem Tode ihrer Männer keine andere Wahl, als in einem verachteten Witwenstande zu leben, oder sich auf dem Scheiterhaufen ihrer Gatten zu verbrennen. Man wollte dadurch den Frauen die Vergiftung ihrer Männer erschweren, die sie oft aus dem Wege räumten, um sich anderwärts nach ihrer Neigung zu verheirathen (*Diodorus Sic.* XIX, 33.). Noch jetzt sind unter den Hindus ähnliche Aufopferungen lebens-

müder Männer und Greise nicht selten; Priester besteigen mit ihnen einen Kahn, betäuben sie mit narkotischen Getränken und werfen sie dann, ihrem Wunsche gemäß, in den Strom. Eben so tödten sich noch jetzt schwache Greise und Matronen bei den Grönländern, Irokesen und nordamerikanischen Indiern, um ihren Kindern die Nahrungsmittel nicht aufzuzehren. Das Thörigte und Barbarische dieser Gewohnheit leuchtet von selbst ein, und bedarf keiner Widerlegung.

2) Aeltere und neuere Philosophen haben es als einen Vorzug der Menschen vor den Thieren betrachtet, daß er die Freiheit habe, das Leben zu verlassen, wenn es ihm gefällt. „Das Zeichen zum Rückzuge ertönt (*τὸ ἀνακλητικὸν σημαίνει· Arrianus*); es raucht im Zimmer, darum gehe ich hinaus (*κάπνος ἔστι, ἀπέρχομαι. Antoninus* V, 29.). Wenn du nicht streiten willst, so fliehe und danke Gott, daß dich nichts im Leben zurückhalten kann (*Seneca* de prouidentia c. 6. epist. 12.). Wenn ein ganzes Volk lieber sterben, als leben will, so kann es nichts Besseres thun, als in Masse dem Dinge ein Ende zu machen (Fries neue Kritik der Vernunft, Th. III, S. 197.)". Im Jahre 1814 nahm Napoleon Opium, obschon ohne Wirkung, weil er meinte, es sei das Gottes Wink und eine fromme Absicht gewesen (vouloir lui révenir un peu plus vite. *Las Casas* mémorial de St. Hélène. Paris 1823; t. I, p. 82 der kl. Ausg.). Aber die Freiheit, etwas thun zu können, ist noch keineswegs eine Erlaubniß, und noch viel weniger Pflicht, weil sonst alle Laster und Verbrechen moralisch zulässig wären. Auch Catilina hatte den Wahlspruch: *quidquid lubet licet;* aber mit ihm hört alle Tugend von selbst auf.

3) Häufig hat auch die Ehrliebe einen Vorwand zum Selbstmorde gegeben. So wie der Mensch entwürdigt wird, sagt man, oder ihn sein Verhängniß dazu verurtheilt, seine moralische Bestimmung durch ein schimpf=

liches Thun, oder Leiden zu entehren, so stirbt er als ein Held, wenn er sich selbst mordet. So tödtete sich die Lucretia, die Schmach ihrer Schändung nicht zu überleben (*Liv.* III, 58.); so mordete sich der jüngere Cato zu Utica, um dem Cäsar nicht in die Hände zu fallen (*Plutarchus* in vita *Catonis* c. 69.); so entleibten sich gegen tausend Zeloten mit Weibern und Kindern nach einer Aufforderung des Eleazar in der jüdischen Festung Masada, um von dem römischen Heerführer Sylva nicht mißhandelt zu werden (*ἐλευθέρως καὶ καλῶς ἀποθανεῖν. Josephi* B. I, VII. 8 s.); so stürzten sich während der Christenverfolgung unter dem Diocletian Mütter und Töchter von den Dächern herab, oder in den Strom, um den Gefahren der Schändung zu entgehen (*Kortholt* de persecutionibus ecclesiae primaevae. Kiel 1689. S. 464.). Unter den Japanesen ist die Ehrliebe so groß, daß schon die Furcht, von dem Kaiser einen Verweis zu erhalten, den Mandarin, oder Statthalter bestimmen kann, sich auf der Stelle zu entleiben. Gewiß ist indessen auch dieser Vorwand nur scheinbar. Man kann ja Niemanden zwingen, etwas die Menschheit Entehrendes zu thun; auch ist eine unverdiente Mißhandlung beschimpfender für den Thäter, als für den Leidenden, weil nicht die Hinrichtung, sondern das Verbrechen entehrt. Wäre es folgerecht, mich zu tödten, weil mich andere beleidigen und martern wollen; so hätten sich auch Petrus, Paulus, Polykarp u. A. um das Leben bringen müssen. Und wie gefährlich ist der Grundsatz, daß es recht sei, die beleidigte Ehre durch den eigenen Tod zu rächen! Kinder, die man züchtigen, Jünglinge, die man demüthigen, Uebelthäter, die man durch heilsame Strafen bessern will, würden es dann für Pflicht halten, die Hand an sich selbst zu legen, um nichts, ihrer Meinung nach, Entwürdigendes zu dulden. Im Falle der gefährdeten Keuschheit hat zwar auch Hieronymus den Weibern den Selbstmord erlaubt (per-

ire non licet, *absque eo, ubi castitas periclitatur.* Adv. *Iouinian.* l. I, c. 12.); aber seine Meinung ist auch allgemein von den Sittenlehrern verworfen worden. Hätte Lucretia ihren Schänder vor vollbrachter That erwürgt, so konnte ihre That noch einen Schein des Rechtes haben; sich selbst aber, als eine Geschändete ohne Schuld zu tödten, war eine Feigheit, welche Augustin aus guten Gründen verwirft (De ciuitate Dei, c. XIX.).

4) Sehr oft giebt die Furcht vor großen Uebeln und Leiden Veranlassung zum Selbstmorde. So tödtete sich die Theoxena mit ihren Kindern, dem Philippus nicht in die Hände zu fallen (*Liv.* XL, 4.); so mordete sich die Panthea auf dem Leichname ihres im Kampfe gefallenen Gatten, weil sie den Schmerz über seinen Verlust nicht ertragen konnte (*Xenophontis* Cyropaed. l. VII, c. 3.); so tödteten sich unter den römischen Imperatoren Viele im Kerker, um einen rühmlichen Tod zu sterben (morti decus quaerere. *Tacitus*); so entleibte sich der Girondiste Clavière, um der Guillotine zu entgehen (*Mercier* nouveau Paris, t. IV, 57.); so nahm Mirabeau Opium, um die Schmerzen seiner Krankheit zu endigen; so stieß sich der Girondiste Valazé nach gefälltem Todesurtheile des Revolutionstribunals (1793) den Dolch in die Brust; so erstach sich der sonst edle Roland, weil ihn die Hinrichtung seiner geistvollen Gattin und seine eigene Gefahr mit Furcht und Gram erfüllte (*Biographie des ministres* depuis 1789. Paris 1825. S. 491.). Das ist oft der gemeine Selbstmord der Schwachen und der Verbrecher. Auch das größte nahe Leiden kann noch sittlicher Gewinn für den Geist werden; es ist der heiße Mittag, in dem die himmlische Frucht der Unsterblichkeit reift.

5) Zu allen Zeiten hat auch unübersehbares Unglück und Elend sowohl öffentliches, als persönliches, viele Leidende in ein selbstbereitetes Grab gestürzt. Nach der

ersten Theilung Polens (J. 1773) verlor der Landbote Reyter, der mit aller Macht gegen sie angekämpft hatte, den Verstand. In einem ruhigen Augenblicke forderte er ein Glas Wasser, zerknirschte, verschlang es und starb (8. Aug. 1780. *Emilie Plater*, sa vie et sa mort, par *Joseph Struczewitz.* Paris 1835. pag. 329.). Latude, von der Marquise Pompadour in die Bastille verwiesen (J. 1756), war in einem finstern Kerker, auf faulem Strohe liegend, allen Stürmen der Witterung ausgesetzt, verlor das Gesicht, Haare, Zähne und weinte so jammervoll, daß er, obschon ohne Erfolg, versuchte, sich die Adern zu öfnen (Mémoires de *H. M. de Latude*, Paris 1835. t. I, p. 143.). Das ist die Schwachheit der Verzweifelnden, die sich, aus Mangel des Glaubens und Vertrauens, nicht zur Hofnung einer besseren Zukunft erheben können.

6) Wieder andere tödten sich wegen großer Verstimmung des Gemüthes durch Hypochondrie und Schwermuth, in der sie keinen andern Ausweg der Rettung vor sich zu haben wähnen, als einen freiwilligen Tod. So mordete sich Creech, der berühmte Herausgeber des Lucrez, weil er sterben wollte, wie sein Autor; eben so Robek, ein Convertite, Relaps und Vertheidiger des Selbstmordes (J. 1734); so ging Friedrich der Große i. J. 1757 mit Gedanken des Selbstmordes um, wie sein bekanntes Gedicht an d'Argens beweist (*Oeuvres posthumes* Berlin 1788 t. VII, S. 183.);

Le romps les funestes liens,
Dont la subtile et fine trame
A ce corps rongé de chagrins
Trop long temps attacha mon ame.

Namentlich tödten sich oft junge Männer, wenn eine geheime Krankheit ihr Bewußtseyn trübt, wenn ihre ehrgeitzigen Plane nicht in Erfüllung gehen, oder wenn sie sich nicht Kraft genug zutrauen, ihre kühnen Wünsche

auszuführen (Georgs Vorbereitung zum freiwilligen Tode. Königsberg 1800). Alle diese Unglücklichen verdienen Mitleid; aber die Maxime eines Seelenkranken kann nie ein moralischgültiger Kanon werden.

7) Zuweilen ist auch Ueberspannung des Gefühls und Schwärmerei Veranlassung zum Selbstmorde geworden. Zu Milet, dem Muttersitze griechischer Romane, kam einst eine Zahl verliebter Mädchen auf den Einfall, sich in ihrer hofnungslosen Sehnsucht aufzuknüpfen (*Gellii* N. A. XV. 10.). Die Circumcellionen, punische Schwärmer des dritten Jahrhunderts, exaltirten sich zur Zeit der Christenverfolgung zuerst durch geistige Getränke und tödteten sich dann in Schaaren, dem oft nur gefürchteten Märtyrertode zu entgehen, oder die Schmach der verlorenen Keuschheit zu büßen (*Theodoreti* fab. haeret. l. IV. c. 6.). Der indische Philosoph Calanus ließ sich einen Scheiterhaufen errichten, auf dem er sich selbst verbrannte, um zur Seligkeit der Götter einzugehen (*Diodor.* Sic. XIX, 107.). Zeno, der Stifter der stoischen Schule, henkte sich auf, weil er sich im Fallen den Finger verstaucht hatte und das für einen Ruf der Erde hielt, in ihren Schooß zu flüchten (*Diogen. Laert.* p. 695. Longol.). Aberglaube und Lebensüberdruß können aber nie eine That rechtfertigen, die jedes ruhige und besonnene Gemüth verwerfen muß und die namentlich bei den Frauen auch der wildeste Affect nicht entschuldigen kann (Mémoires de Mad. de *Genlis.* Paris 1825. t. II, 21.).

8) Viele haben sich auch aus Heroismus gemordet und in dieser Eigenschaft eifrige Bewunderer gefunden. Niemand, sagt ein bekannter Naturalist (*Système de la nature.* Londres 1778. t. I. S. 290 f.) „hat nun mehr den Muth, einen Tyrannen zu morden, weil Niemand stark genug ist, sich selbst zu tödten, oder mit dem Dolche des Brutus zu bewafnen. Jedermann achtet den kühnen Mucius, welcher mehr that, als sich selbst zu

tödten, indem er die rechte Hand in das Feuer streckte.' Aber der Tyrannenmord ist eben so sträflich, als der Selbstmord; Mucius handelte mehr als kühner Sbirre, wie als tapferer Soldat, und der sterbende Brutus warnt seine Gefährten vor seiner That und seinem Ende (*Freinshemii* supplem. ad *Livii* l. CXXIV. c. 28.). Ein neueres Beispiel des Selbstmordes aus Heroism ist die Selsttödtung der Gattin eines geliebten, aber hypochondrischen Mannes, die sich den Dolch in das Herz stieß, ihm durch den Schmerz über das Unglück ihres Verlustes die verlorene Ruhe wieder zu geben. Sie opferte sich für ihn aus einer, psychologisch wohlberechneten, und dennoch schwärmerischen Großmuth auf. Der Verfasser einer sich auf diese vielbesprochene That beziehenden Schrift (*Charlotte Stieglitz*, ein Denkmal. Berlin 1835. S. 314.) sagt von ihr: „sie ist mit dem freudigen und lebendigen Glauben an ein ewiges Leben und an die Unsterblichkeit der Seele hingeschieden". Wir wollen jenen nicht läugnen, dürfen aber auch ein solches Hinübertreten, welches doch zuletzt aus kranker Ueberspannung und Selbstqual erklärt werden muß, kein Hinscheiden nennen, das mit dem christlichen Glauben an Gott und seine heilige Führungen vereinbar wäre. Anders stirbt Alceste, anders die christliche Gattin und Dulderin, welche die Pflicht der Geduld und ihre Verheißung kennt (Röm. V, 3—5.).

Bildersaal seltner Selbstmörder. Berlin 1804. Tzschirner, Leben und Ende merkwürdiger Selbstmörder. Weißenfels und Leipzig 1805. Ein Gedanke von Gamborg über Selbstmord und Selbstmörder. Kopenhangen 1796. Osiander über den Selbstmord, seine Ursachen, Arten, Untersuchung und die Mittel gegen denselben. Hannover 1313. (ob er häufiger unter Katholiken, oder Protestanten sei? Ebend. S. 280 f.). Stäudlins Geschichte der Lehre vom Selbstmorde. Halle 1825.

§. 118.

Sittlichkeit dieser That.

Ueber die Moralität des Selbstmordes, wenn er nicht Folge eines vorhergegangenen Verbrechens war, sind die Urtheile der alten Weltweisen getheilt; auch unter den neueren Sittenlehrern sprechen sich viele mild und fast entschuldigend für ihn aus; weder im A., noch im N. T. hat man ein bestimmtes Verbot desselben finden wollen. Aber die Stimme des Gefühls ist noch nicht Stimme der Vernunft; eine Handlung erklären heißt noch nicht sie entschuldigen, oder gar rechtfertigen; und wenn man erst die subjective Sittlichkeit einer Handlung, die Gott allein richtet, mit der objectiven verwechselt, so wird keine Sünde mehr übrig bleiben, welche die Moral verurtheilen könnte. Wir tragen daher kein Bedenken, die mit freier Besonnenheit vollzogene Selbstentleibung unnatürlich, unklug, ungerecht, unsittlich, irreligiös und unchristlich zu nennen und sie als eines der größten Verbrechen zu betrachten, die der Mensch im Zustande der Empörung gegen Gott begehen kann.

Die Geschichte der Lehre von dem Selbstmorde ist vollkommen geeignet, uns an der menschlichen Weisheit irre zu machen; denn ob es sich hier gleich von einer vollkommenen Selbstpflicht, oder von der Gerechtigkeit gegen das uns anvertraute Leben handelt, deren genauere Erfassung und Bestimmung eben nicht sehr schwierig ist, so haben dennoch die Sittenlehrer in dieser Angelegenheit nie zu einem einstimmigen Entschlusse kommen können. Die platonische und aristotelische Philosophie begünstigte die Selbsttödtung nicht; die epikureische hätte sie als Lehrerin der Lust und Schmer-

zenslosigkeit, verwerfen sollen, wenn sie nicht von der höheren Leitung der Idee verlassen gewesen wäre. Desto entschiedener sprach sich der Stoicism für diese Gewaltthat aus, weil ihm der Sieg über die Neigung, der Stolz und Trotz gegen Götter und Menschen, der in dem Selbstmorde liegt, groß und achtungswürdig zu seyn schien. Arrian (dissertatt. Epicteti lib. IV. an vielen Orten), Antonin, Tacitus und vor beiden Seneca sprechen sich hierüber bestimmt aus; doch giebt der letzte zuweilen, im Widerspruche mit sich selbst, der Wahrheit das Zeugniß (bono viro viuendum est, non quamdiu *juvat*, sed quamdiu *oportet*. Vita, dum superest, bona est: hanc mihi, vel acuta si sedeam cruce, sustine. Epist. 101. u. 104.) Cicero schwankt, entscheidet aber doch zuletzt für die Meinung, daß man aus dem Leben, wie aus einem Schauspiele, hinweggehen dürfe (de fin. III, 18.). Unter den Neueren hat Robeck (exercitat. philos. de morte voluntaria. Rintel. 1736. exercit. secunda, Marburgi 1752. 4.) alle Gründe des classischen und kirchlichen Alterthums zusammengesucht, die Selbsttödtung zu rechtfertigen; Rousseau wägt in einer Reihe merkwürdiger Briefe die Gründe für und gegen ihre Rechtmäßigkeit ab (*nouvelle Heloise* lettr. 20 s.), vertheidigt sie von der einen Seite als Heilung von der Krankheit des Lebens, und vergleicht sie wieder von der anderen mit der Thorheit eines Faulen, der sein Haus in den Brand steckt, um der Mühe überhoben zu seyn, es aufzuräumen. Nach den Denkwürdigkeiten der Gräfin Genlis hat er selbst durch Gift sein Leben geendet. Kant (Tugendlehre S. 73.) und Fichte (Sittenlehre S. 356.) haben den Selbstmord nach weisen und richtigen Grundsätzen als Missethat gewürdigt und verworfen. Andere Moralisten hingegen haben ihn für zulässig und erlaubt erklärt, weil das, was schön in der Tragödie sei, auch im Leben beifallswerth seyn müsse; sie haben ihn in vielen Fällen für schuldlos, in einigen sogar für Pflicht gehalten. Eingedenk der menschlichen Schwachheit, unter der nicht selten der Weise im Kampfe mit einem harten Schick-

sale erliegt, müssen auch wir jeden Selbstmörder als einen Unglücklichen bemitleiden, der vielleicht bei einer natürlichen Anlage zur Schwermuth und zum Lebensüberdrusse (*Voltaire* dictionnaire philosophique unter *Caton*), bei einem Fehler seiner Organisation (Bischoffs Darstellung der Gallschen Schädellehre. Berlin 1805. S. 56.), oder doch in einer kranken Stimmung des Gemüthes und im Fieber der erhitzten Einbildungskraft (Elpizon an seine Freunde. Leipzig 1808. S. 282 f.) den Faden seines Lebens gewaltsam zerrissen hat. Aber da, wo es sich um den sittlichen Werth einer freien That handelt, kann keine Rührung und Regung des Gefühls, sondern nur die Stimme der Pflicht, die reine Ansicht unserer Bestimmung und der moralischen Ordnung der Dinge entscheiden, in die wir von einer höheren Hand versetzt sind. Auch hat man den Selbstmord noch nicht entschuldigt, wenn man ihn aus dem Uebergewichte sinnlicher Eindrücke auf den Willen abzuleiten und zu erklären versucht. So erzählt Segür in einem Buche, welches reich an Gemälden des tiefsten Elendes ist (Histoire de Napoléon et de la grande armée. Troisième édition. Paris 1825. t. II. p. 472.), auf dem Rückzuge Ney's bei Kowno sei einem deutschen Obersten der Schenkel von einer russischen Kanonenkugel weggerissen worden; er fiel, zog die Pistole und schoß sich vor den Kopf. Diese That wird aus dem Zusammenhange der Begebenheiten vollkommen begreiflich; aber bei dem Muthe sich zu tödten, hätte der Unglückliche doch gewiß den noch viel höheren Muth haben können, sich nicht zu tödten, und so bleibt seine Handlung immer dem Gesetze der Pflicht unterworfen, das sie richten soll. Mit welchem Grade der Besonnenheit und Freiheit er sie vollbrachte, können wir freilich nicht bestimmen, da die persönliche Zurechnung, welche gewiß auch die göttliche ist, dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen bleibt. Aber insofern er frei dachte und handelte, ist auch sein rascher Entschluß tadelnswerth; er selbst würde ihn verworfen haben, wenn er an seiner Ausführung verhindert und gerettet worden wäre;

wir müssen uns daher bei der Beurtheilung ihres sittlichen Werthes lediglich an das Verhältniß der freien That zum Gesetze halten, weil die Ausmittelung der subjectiven Bewegungsgründe, die wir doch immer nur einseitig und empirisch auffassen können, zuletzt zur Apologie aller Sünden, folglich zum offenen Immoralism führt. Von diesem Standpunkte aus erklären wir aber jede freiwillige Selbstentleibung

1) für **unnatürlich**, weil sie mit dem Triebe der Selbsterhaltung streitet, den uns der Schöpfer tief in die Brust gepflanzt hat (Ephes. V, 29.). Ueberall dringt die Natur auf Selbsterhaltung und löst das am leichtesten wieder auf, was sie gebildet hat (*Cicero* de senectute c. 20.). Kein Thier tödtet sich selbst, auch unter den heftigsten Schmerzen nicht. Einzelne Beobachtungen sollen zwar diese Bemerkung zweifelhaft machen (Osiander a. a. O. S. 172 f.); namentlich sagt ein Ungenannter (*Tableau général de la Russie moderne.* Nouvelle édition. Paris 1807. t. II. p. 106.) von dem Rennthiere, daß, wenn der Vielfraß (gloutron) sich auf seinen Nacken stürze und ihm die Augen ausreiße, es so lange mit dem Kopfe gegen den nächsten Baumstamm anrenne, bis es sich umgebracht habe. Aber auch das scheint mehr convulsivische Abwehrung des Schmerzens und wüthende Selbstvertheidigung, als Selbsttödtung zu seyn; denn andere Thiere, welchen man die Jungen aus dem Leibe geschnitten hat, belecken und liebkosen sie, und beweisen so unter Stöhnen und Geheul noch die Mutterliebe des Instincts, die doch erst eine Folge der Liebe zu dem eigenen Leben ist. Dieser instinctartige Trieb der Selbsterhaltung ist aber bei dem Menschen nicht nur etwas Bleibendes und Beharrliches, und soll also schon dadurch das Gefühl eines vorübergehenden Uebels überwinden; sondern er verbindet sich auch durch seine Aufnahme in das Bewußtseyn mit der Liebe zu unserem höheren und geistigen Leben und zu unserem ganzen Seyn, als dem Trä-

ger unserer Vollkommenheit und unseres Glückes. Nun müssen aber dem vernünftigen Menschen alle Grundanlagen seiner Natur und seines Wesens heilig seyn; es ist also schon darum unwürdig, aus der Reihe der Lebendigen freiwillig auszutreten. Der Selbstmörder handelt aber auch

2) unklug und unverständig, weil er, wie der Zornige und Furchtsame, statt einem kleineren, oder gar nur eingebildeten Uebel zu begegnen, sich in ein viel größeres und bleibendes stürzt. Auch ein leidenvolles Leben ist besser, als Nichtseyn, und bei dem steten Wechsel der Dinge darf man gerade im schwersten Leiden eine frohe und bessere Zukunft erwarten. Im September des Jahres 1757, war Friedrich der Große seines Lebens überdrüssig, und im November erhob er sich als glorreicher Besieger der größten feindlichen Heere. Ein an der der Spitze seines Regiments degradirter General will sich den Degen durch den Leib rennen; er wird entwaffnet, geht in fremde Dienste und schwingt sich zu den höchsten kriegerischen Würden auf. Auf die Schreckenspost von der Untreue des Verlobten stürzt sich das liebende Mädchen in den nahen Strom; sie wird gerettet, beruhigt, getröstet, und nach kurzer Zeit eine glückliche Gattin und Mutter. Fast ohne Ausnahme haben die, welche in der Verzweiflung sich zu tödten im Begriffe waren, aber an der Ausführung ihres Vorsatzes verhindert wurden, in der Folge ihren übereilten Entschluß bereut, sich ihres sträflichen Beginnens geschämt, oder es selbst getadelt. Noch in der Unterwelt wünschen die Selbstmörder, nach einer classischen Stelle des Dichters, wieder an das Licht zu treten (quam vellent aethere in alto Pauperiem durosque perferre labores! *Virgil.* Aeneid. VI. 435.), und das härteste Schicksal ruhig zu ertragen. Eine von bleibender Schmach und Reue unwiderruflich begleitete That kann aber nie vertheidigt, oder nur entschuldigt werden. Zugleich ist der Selbstmord

3) auch eine ungerechte That, welche die Ansprüche der Mitmenschen und des Vaterlandes an den sich Entleibenden verletzt. Seiner That gieng entweder ein früheres Verbrechen voraus, oder nicht. In dem ersten Falle, muß er sich der gerechten Folge desselben unterwerfen, seine Schuld bezahlen, seine Strafe dulden, mit dem Rechtsgesetze sich aussöhnen und, wo möglich, seine bürgerliche Ehre wieder herzustellen suchen. In dem zweiten Falle hingegen haben Eltern, Gatten, Kinder, Freunde, der Staat selbst Ansprüche auf seine Dankbarkeit, auf seinen Schutz, auf seine Dienste und den weisen Gebrauch seiner Talente und Kräfte. Diese Verpflichtung gründet sich auf ausdrückliche Verträge und die schuldige Dankbarkeit für genossene Wohlthaten, die oft ein ganzes Leben nicht zurückgeben und vergelten kann. Daher die Strenge des Rechtsgesetzgebung in den gebildetesten Staaten der alten und neuen Zeit gegen die Selbstmörder. In Rom ließ Tarquin, der Stolze, die Leichname der Selbstmörder an das Kreuz schlagen; Erhenkten parentirte man mit dem Stricke, an dem sie sich aufknüpften (*parentabatur suspensis oscillis*); Einziehung des Vermögens von dem Fiscus war eine gewöhnliche Folge der Selbsttödtung (Wetstein zu Matth. XXVII, 5.). Nach dem alten kanonischen Rechte wurden Selbstmörder ohne Psalmodie beerdigt und die Fürbitte für sie war verboten. Das preußische Landrecht verurtheilt sie zu einem ehrlosen Begräbnisse und verhängt schwere Zuchthausstrafe über die Theilnehmer dieses Verbrechens (Th. II. Tit. 20. §. 834.). Selbst die Huronen versagen den Leichnamen der Selbstmörder eine Ruhestätte bei ihren Entschlafenen und gedenken Jener in der jährlichen Todtenfeier nicht (*Charleroix* voyage dans l'Amérique septentrionale t. III. p. 376. s.); Diese Strenge bewährt sich auch durch die Erfahrung als heilsam; denn Nachruhm und Nachschande wirken auf den ungebildeten Menschen mächtig ein, so wie von

der anderen Seite bestimmte Beispiele lehren, daß Menschen sich erst dann entleibten, als sie versichert waren, daß ihnen das Mitleid der Behörden ein ehrliches Begräbniß nicht versagen werde. Eine That aber, welche selbst die Staatsgesetzgebung als ein schweres Verbrechen ahndet, wird schon in dem allgemeinen Urtheile des Volkes ihre verdiente Würdigung finden. Es ist daher der Selbstmord

4) auch unsittlich und pflichtwidrig. Denken wir uns nemlich unter der Pflicht die Nothwendigkeit, in der Sphäre zu wirken, die uns zu einer vernünftigen Thätigkeit angewiesen ist; so können wir nicht zweifeln, daß wir sie zunächst in der gegenwärtigen Welt finden, weil wir immer volle Beschäftigung finden, wenn es uns um unsere sittliche Vollkommenheit zu thun ist. Nun tritt aber der Selbstmörder nicht nur aus seinem jetzigen Wirkungskreise heraus, sondern er macht es auch der Vernunft unmöglich, seine sinnlichen Neigungen zu beherrschen, weil er den Körper, als den Sitz derselben zerstört. Er vernichtet also, so viel an ihm ist, das Gebot der Pflicht; statt zu thun, was ihm aufgegeben ist, wirft er das Organ seiner äußeren Thätigkeit weg und durchstreicht die Rechnung seines Lebens, ehe sie geschlossen ist. Wer aber vorsätzlich die Bedingung aufhebt, unter der ihm die Pflichterfüllung möglich wird, der sagt sich von dem Sittengesetze selbst los und durchbricht die Schranken der weisen Ordnung, die eine höhere Hand seiner Wirksamkeit gesetzt hat. Ferner ist der Selbstmord

5) als irreligiös schon nach den Grundsätzen der natürlichen Theologie zu betrachten. Wer die Stimme des Gewissens für ein göttliches Gebot hält, der muß auch so lang in seinem Wirkungskreise ausharren, bis er von dem Gebieter seines Schicksals abgerufen wird. Schon Sokrates lehrt im Phädon des Plato: wir gehören nicht uns, sondern dem guten Geiste (δεσπότης ἀγαθὸς) an;

er hat uns in dieser Welt auf einen angemessenen Posten (φρουρὰ) gestellt, den wir nicht verlassen dürfen; wer sich daher selbst tödtet, gleicht einem treulosen Sclaven, der seinem Herrn entläuft und seiner Strafe nicht entgehen wird. Wen Gott nicht selbst aus dem Kerker seines Leibes befreiet, ruft der afrikanische Scipio einem seiner Nachkommen zu, der kann den Weg zu diesen seligen Höhen nicht finden (*Ciceron.* somn. Scip. c. III.). Nach der Sunna zählte Muhamed vier Hauptverbrechen: Vielgötterei, Ungehorsam gegen die Eltern, Meineid und Selbstmord. Keiner unter euch, lehrte er, wünsche sich den Tod; denn ist er tugendhaft, so kann er besser werden, und ist er lasterhaft, so kann ihm Gott Gnade geben, sich zu bekehren (Hammers Fundgruben des Orients B. I. S. 304 f. §. 591, 609. 693.). Unter allen Völkern, die nicht verweichlicht, oder überbildet sind, wird daher die Selbsttödtung gemißbilligt und als eine Missethat betrauert. In jedem Falle ist

6) der Selbstmord unchristlich und mit dem Geiste der Religion Jesu auf keine Weise zu vereinigen. Wenn im A. T. sich Ahitophel (2. Sam. XVII, 23.) und Saul (1. Sam. XXXI, 5.) entleiben, oder Hiob sich den Tod wünscht (Hiob III, 3 f.); so geschieht das gegen das bestimmte Verbot des mosaischen Gesetzes (2. Mos. XX, 13.). Du sollst nicht tödten, keinen Anderen, also auch dich selbst nicht. Denn wer sich selbst mordet, hat doch gewiß einen Menschen gemordet (*Augustinus* de ciu. Dei. c. 20.) Wenn im N. T. Judas sich erhenkt, so wird ihm ein eigener Ort, das heißt die dunkelste Stelle in der Unterwelt (ἄδης σκοτιώτερος) zur Wohnung angewiesen (Apostelgesch. I, 25. vergl. Joh. VIII, 22). Wir gehören ja nicht uns, sondern Gott an (1. Kor. VI, 19.); unser Leben ist ein Geschenk Gottes, der seine Länge genau bestimmt hat (Psalm. CXXXIX, 16. Hiob XIV, 5. Matth. VI, 27.); wir können nicht darüber gebieten, weil es uns nur anver-

traut ist (2. Tim. I, 12.); wir müssen es vielmehr erwarten, bis uns Gott aus ihm entläßt (Luk. II, 29.); nach seinem Willen leben und sterben wir (Röm. XIV, 7 f.). Nun giebt aber der Herr der Welt, dem so viel Kräfte zu Gebote stehen, unser irdisches Daseyn zu endigen, durch unsere Erhaltung zu erkennen, daß wir im Leben bleiben und wirken sollen, wie er (Joh. V, 17.). Wer sich daher selbst tödtet, der setzt ein Mißtrauen in seine Weisheit und Güte (Röm. II, 8.), lößt das Band des Gehorsams und der Liebe gegen seinen Schöpfer auf und vernichtet dadurch die Gemeinschaft mit ihm, die das Wesen der wahren Religion ist.

Die Rede des Josephus an seine Mitgefangenen, die sich umbringen wollten (Bell. Jud. l. III. c. 8. §. 5.) nimmt hier eine Hauptstelle ein. Noch wichtiger ist der Abschnitt Augustins de ciuitate Dei c. 16—21. Crusius Moraltheologie Th. II. S. 106 f. Phädon von Mendelssohn. Fünfte Ausgabe. Berlin 1814. S. 64 f. Platners philosophische Aphorismen B. II. §. 1001. De Wette's Vorlesungen über die Sittenlehre. Berlin 1824. Th. II. S. 298 ff. Entretiens sur le suicide. Par Mr. l'évêque de Maroc, aumonier de la reine. Paris 1837. Der Verf. sucht die Hauptursache des in Frankreich herrschenden Selbstmordes in der Irreligiosität des Volks und will das schmachvolle Begräbniß der Selbstmörder wieder eingeführt wissen.

§. 119.

Der mittelbare Selbstmord.

Mittelbar kann die Selbsttödtung durch den **Zweikampf**, durch **Verwegenheit**, **Selbstverstümmelung** und **Unmäßigkeit** begangen werden. Der **Duell** ist die Entscheidung einer Ehrensache durch einen persönlichen Waffenkampf auf Leben und Tod mit dem Be-

leidiger. Er erfolgt entweder im Namen ganzer Völker und Gesellschaften, oder zur Sühne einer persönlichen Kränkung. In gedoppelter Rücksicht hat er viele Vertheidiger gefunden, ist aber, unbefangen beurtheilt, eine abergläubische, unvernünftige, unrechtliche, unkluge und unsittliche Handlung, die, der Natur der Sache nach, von der Schuld des Mordes, oder Selbstmordes begleitet seyn kann. Neuere Sittenlehrer der katholischen Kirche haben daher dem Zweikampfe seine Stellung zwischen dem Selbstmorde und Meuchelmorde angewiesen.

Mittelbar wird das eigne Leben zunächst durch den Zweikampf (*μονομαχία*, pugna singularis) in Gefahr gesetzt, dessen genauere Bestimmung im Wechsel der Völker und Zeiten mancherlei Schwierigkeiten hatte. Schon die Alten forderten sich zum Zweikampfe heraus, wie das Beispiel Davids und Goliaths (1. Sam. XXI, 9.), des Paris und Menelaus, Aiax und Hektor beim Homer, der Horatier und Curiatier beim Liv (lib. I. vergl. VII, 10.), und Anderer lehrt, die Ampelius verzeichnet hat (memorial. c. XXII.) Auch schlugen sich wohl zuweilen Einzelne, wie Corazus und Dioxippus (*Diodor.* Sic. XVII, 100.), oder wie die Gladiatoren bei den Römern; aber in beiden Fällen nicht für sich, oder in der Absicht, die verletzte Ehre wieder herzustellen, sondern um den Zwist ganzer Völker beizulegen, oder ihre Tapferkeit zu beweisen. Der Strenge nach kann man zwar auch das noch thöricht finden; denn der Kampf zweier thracischen Hunde hätte zu demselben Resultate geführt, und wenn die Sache nun einmal nicht durch Heere, sondern durch Compromiß entschieden werden sollte, so wäre es doch vernünftiger gewesen, fremde Schiedsrichter zu ernennen, und durch sie die Fehde der entzweiten Nationen schlichten zu lassen. Aber wer nun einmal zu dieser Abkürzung des Kampfes aufgerufen war, der durfte ihn als Krieger nicht aus-

schlagen; er beleidigte folglich keine Selbstpflicht; er trug vielmehr dazu bei, das größere Uebel des Krieges in ein kleineres zu verwandeln; von einem Duelle in unserem Sinne des Wortes kann also bei dieser Handlung überall nicht die Rede seyn. Es gehört demnach zu dem vollen Begriffe des Duells 1) als Object des Kampfes eine Ehrensache, oder eine persönliche Beleidigung, zu deren Entscheidung man die Obrigkeit nicht für competent hält. Der Bürgerstand und andere vernünftige Leute duelliren sich in der Regel nicht, wohl aber sich vornehm dünkende Jünglinge, Officiere, Edelleute und Personen des höheren Ranges, die außer der Ehre der Pflicht und des Gesetzes noch eine andere der Meinung ansprechen, welche sich in ihrer Mitte gebildet hat. Je überspannter daher bei irgend einer Classe die Begriffe von Ehre sind, und je mehr Nationalität, oder Staatsverfassung die Reitzbarkeit für sie begünstigen, desto häufiger werden auch bei ihr die Zweikämpfe seyn. Bei den Japanesen, bei den alten Germaniern und Celten war schon der Schein einer Lügenstrafe (donner un démenti) ein Reitz zum Zweikampfe. Dabei ist 2) das Instrument des Kampfes eine kriegerische Waffe. Die Raufereien der Handwerker, die Klopfechtereien der Baxer und andere Schlägereien mit tödtlichen Werkzeugen können an sich drohend genug seyn, aber Duelle heißen sie nicht; die Wahl zwischen zwei Pillen, einer vergifteten und unschädlichen, die ein Apotheker, oder Chemiker dem ihn herausfordernden Krieger anbietet, kann nie als vereinbar mit der Sitte des Zweikampfes erachtet werden, weil sie zwar gefährlich genug ist, aber des kriegerischen Charakters ermangelt. Vor der Assise zu Paris wurde daher im J. 1834 ein Landmann freigesprochen, der von einem anderen auf Steinwürfe herausgefordert worden war und ihn auf diese Weise getödtet hatte. Gesetzgeber, Richter und Steiniger konnten sich hier in die Beschämung ihres sittlichen Gefühles theilen. Der Endzweck des Kampfes endlich ist 3) keinesweges Friedensstiftung, oder neue Eintracht, wie oft sie auch zu-

fällig bisweilen dem Duelle folgen mag. Denn obschon beide nicht selten vor dem Kampfe durch Vermittler versucht werden, so treten sie doch nicht einmal nach erfolgtem Zweikampfe ein; ja der Verwundete, oder Verwundende ist häufig mit der erhaltenen Genugthuung gar nicht zufrieden, sondern fordert oft einen neuen Duell, weil ihm der Tod seines Gegners als der einzig würdige Preis für die erlittene Beleidigung erscheint. Duellanten kennen keine anderen Gesetze, als Pistolen und Schwerter; die Secundanten führen das Protocoll, die Degenspitze ist der Richter, die Kugel die Sentenz, und der Verwundete, oder Sterbende die Sühne für die beleidigte Ehre, zu der er sich bedingungsweise zum Voraus, mit Verzichtleistung auf jeden höheren Richterspruch verbindlich macht. Niederlage und Vernichtung des Gegners ist daher der eigentliche Zweck des Duells; der Herausforderer tödtet sich bei den Japanesen zuerst selbst und dann muß sich auch der Herausgeforderte den Leib aufschneiden, um dem beleidigten Gegner volle Genugthuung zu gewähren (*Voyages au Nord* tom. IV. p. 35 f.). Dieser Gerichtshof hat so viel Sonderbares und Räthselhaftes, daß man sich nicht wundern darf, wenn man von der Art, solche Genugthuung zu suchen, bei den Griechen und Römern, die doch auch wußten, was Tapferkeit und Ehre ist, kein Beispiel findet. Auch im südlichen Amerika haben die Spanier dieser europäischen Sitte, oder Unsitte entschlagen (*Dupons* voyage dans l'Amérique meridionale. Paris 1806. t. II. S. 218.), und in den nordamerikanischen Freistaaten wird Jemand sogar für wahnsinnig erklärt und unter gerichtliche Curatel gesetzt, welcher eine Ehrensache durch den Zweikampf beilegen will. Bei den Franzosen hingegen, dieser für das Gefühl der Ehre so reizbaren Nation, war er von jeher häufig, und wird noch jetzt als ein Ueberrest deutscher Rohheit (un reste de notre antique *férocité germanique* nennt ihn *Soulavie* in den mémoires du maréchal duc de *Richelieu*. Paris 1793. t. V. S. 40.) betrachtet; der tapfere Ritter (histoire du chevalier *Bayard*. Paris 1807. l. II. S 83 f.) und

der gemeine Soldat gefallen sich in der Meinung, daß man die beleidigte Ehre nur in dem Blute des Gegners rein wasche; ja nicht selten hat der Zwist der Oberhäupter den Duell ganzer Regimenter, oder doch einzelner Partheien und Haufen zur Folge gehabt (*Histoire de la révolution françoise* de 1789. par deux amis de la liberté. Paris 1792. t. VI. S. 244 f.). So führte ein verächtliches Wort über den Muth der italischen Krieger aus dem Munde eines französischen Offiziers unter Ludwig XII. zu Barletta einen Duell zwischen dreizehn berittenen Franzosen und eben so viel Italienern zu Pferde in Form eines Gefechtes herbei, wo die Franzosen unterlagen (*Roscoe* vie et pontificat de Leo X. trad. par Herry. Paris 1808. t. II. p. 5. s.). So schlugen sich die französischen Gefangenen unter Napoleon auf der spanischen Insel Cabrera, mit Nägeln, Scheeren, Messern und Scheermessern, die sie, bei dem Mangel von andern Waffen, an langen Stäben befestigt hatten, und bekämpften sich damit bandenweise, das beflekte Kleinod ihrer Ehre zu reinigen (Mémoires de *Guillemard*, sergent en rétraite. Paris 1825. t. I. p. 152 s.). Auch in Deutschland fehlt es nicht an ähnlichen Gesellschaftskämpfen, die daher, wie einzelne Duelle, zu betrachten und zu würdigen sind. Was nun die letztern betrift, von welchen hier vorzugsweise die Rede ist, so hat man sie, wie das bei allen herrschenden Thorheiten geschieht, nicht selten durch scheinbare Gründe zu vertheidigen gesucht. Da soll es dem Einzelnen nicht möglich seyn, der Meinung seines Standes zu trotzen und den Zweikampf, wie es die Gesetze fordern, zu versagen, weil er gar nicht sittlichfrei ist, folglich das thun muß, was er in seiner Lage nicht unterlassen darf. Da sollen die Duelle das bei den jetzigen Herren seyn, was die Waffentänze (πυῤῥίχαι, ξιφίσμοι; saltationes bellicrepae) bei den Griechen und Römern waren, Gewöhnungen zum Muthe und zur Tapferkeit, damit die jungen Krieger nicht scheu vor Blut und Wunden werden. Da soll bei den Hochschülern durch die stillschweigende Erlaubniß, sich Waffenge-

nugthuung zu gewähren, ein freier und edler Sinn genährt werden, der sie von gemeinen Raufereien zurückhält. Da sollen durch die Furcht vor der Herausforderung nicht nur Schmähsüchtige und gemeine Raufbolde, sondern selbst übermüthige Große und Heerführer in heilsamen Schranken erhalten werden, weil den, welchen das Gesetz nicht erreichen will, doch gewiß die Klinge erreicht. Dennoch beweisen alle diese Gründe nichts für die sittliche Zulässigkeit des Zweikampfes. Nur der schwache und charakterlose Mensch huldigt unbedingt Vorurtheilen seiner Kaste, gleichviel, ob sie ihn zum Stolze, zur Trunkenheit, zur Unkeuschheit, oder zum Duelle bestimmen sollen; als Freund der wahren Freiheit aber, folglich auch der Pflicht und Ehre wird er sie unbedingt verachten und ihnen mit kräftigem Willen widerstehen. Auch ist der Muth, sich zu schlagen, von dem Muthe vor dem Feinde eben so verschieden, wie die Verwegenheit von der Tapferkeit. Die größten Renommisten sind, wie ein erfahrner Krieger bezeugt, vor dem Feinde nur ganz gewöhnliche Menschen, wo nicht noch weniger, als sie (Bellona, Leipzig 1802. B. I, St. 2. S. 214.). Wären sie aber auch mehr, so folgt hieraus nur die Wiedereinführung spartanischer und römischer Waffenübungen bei den Heeren, aber nicht die Zulassung partieller Zweikämpfe. Hochschülern werden Waffenkämpfe weder auf den niederen Anstalten ihrer Vorbereitung, noch bei ihrem Eintritte in das öffentliche Leben gestattet; es ist also thöricht, ihnen da die Schranken der Gesetzlosigkeit zu öfnen, wo sie durch Kunst und Wissenschaft ihre Sitten bilden und schmeidigen sollen. Eine alte deutsche Universität ließ die Duelle nur in dem einzigen Falle zu, wenn sie am hellen Tage, in der Mitte der Stadt, auf dem offenen Kirchhofe stattfanden; durch diese Oeffentlichkeit wurden sie vermindert und zuletzt ganz ausgerottet, zum deutlichen Beweise, daß sie, wie alles Schlechte, das helle Licht des Tages scheuen. Eine gute Polizei und Rechtsverwaltung endlich kann und wird dem Uebermuthe der Streitsüchtigen und Vornehmen ungleich wirksamer steuern, als der

Zweikampf, weil dieser wieder eine andere Gesetzlosigkeit herbeiführt, die noch viel gefährlicher ist, als die Insolenz der Zunge, der Faust und der Geburt. Nach diesen Erinnerungen können wir ungehindert den Beweis für die entschiedene Unsittlichkeit des Duells antreten. Er ist nemlich

1) eine abergläubische Handlung, die eine rohe Vorzeit auf uns fortgeerbt hat. Was wir Römer durch die Gesetze entscheiden, sagt Velleius, das entscheiden die Barbaren durch die Waffen: sie haben keinen anderen Richter ihrer Zwiste, als den Mars (*Vell. Patercul.* l. II, c. 118. vergl. *Liv.* XXVIII, 21.). Das Christenthum hat zwar schon früher dieser Unsitte Einhalt gethan. Als Karl der Große das Reich unter seine Söhne theilte, verbot er in seinem Testamente vom J. 806. die Duelle, als Entscheidung obwaltender Streitigkeiten, und verordnete dafür den Gebrauch des Kreuzes; die Widersacher sollten während der Messe die Arme kreuzweise in die Höhe heben; wer das am längsten aushalte, sollte gewonnen haben (Le règne de Charles magne par *Rougeron.* Paris 1808. S. 248.). Das war nun zwar unschädlicher, aber nicht klüger; wenigstens obsiegte bald wieder der Geist der Turniere und der Chevalerie, und man erkannte sogar gerichtlich auf Zweikämpfe, wo der Ueberwundene als Missethäter behandelt und getödtet würde. Als auch diese gerichtliche Barbarei verschwunden war, hatten doch in Frankreich die Duelle so überhand genommen, daß allein unter Heinrich IV. siebentausend Edelleute das Leben im Zweikampfe verloren. Das Concil zu Trient setzte daher auf diese That den Kirchenbann (Sess. XXV, decr. 19.) und Ludwig XIV. die Todesstrafe. Da entstanden die heimlichen, oder Hecken- und Stubenkämpfe (combattre à la mazza), die unrühmlicherweise noch unter uns als Werke der Finsterniß bestehen. Unbezweifelt ist demnach der Duell der schmähliche Ueberrest eines alten Aberglaubens; er ist eben so thöricht, und einer sich auf-

geklärt dünkenden Zeit eben so unwürdig, als die Ordalien, die Probe des glühenden Eisens, die Kreuzprobe, das Verbannen der bösen Geister, oder das Verbrennen der Hexen. Kein Wohldenkender darf und wird sich erniedrigen, dieses Vorurtheil durch sein Beispiel fortzupflanzen.

2) Die Maxime, seine beleidigte Ehre durch einen Zweikampf herzustellen, ist eine der unvernünftigsten, die sich denken läßt. Wenn sich zwei Damen aus Eifersucht auf Pistolen herausfordern (Mémoires du duc *de Richelieu*, t. III, Paris 1829. p. 37 s.), so leuchtet das sofort ein. Die Vernunft will, daß der Beleidigte für unschuldig erklärt und entschädigt, der Beleidiger aber zur Genugthuung angehalten und gestraft werde; das ist der einzige Weg, das verletzte moralische Gleichgewicht wiederherzustellen. Diese Zwecke werden aber keinesweges durch den Duell erreicht; denn

a) erklärt kein Vernünftiger den Beleidigten für unschuldig, wenn er seinen Beleidiger, wie er wünscht, verwundet, oder ersticht. Ehre und Unschuld beruhen ja nicht auf der Stärke der Faust, oder auf der Gewandtheit, zu fechten, sondern auf Gründen und Thaten nach dem Ausspruche des gesunden Verstandes. Vielmehr wird der Beleidigte, wenn er sich schlägt, erst schuldig vor Gott, der Welt und seinem eigenen Gewissen. Wer daher schließen kann, weil ich unschuldig beleidigt bin, muß ich meine Unschuld durch eine blutige Schuld rächen, der schließt wie ein Tiger, oder wie ein Hund aus Newfundland, aber nicht wie ein Mensch, der sich über blinde Naturtriebe erheben soll.

b) Ist es nicht einmal gewiß, ob der Beleidiger im Waffenkampfe unterliegt. Oft, sehr oft siegt er, und die Genugthuung des Beleidigten ist Schmerz und neue Schande. Mordet aber der Beleidiger, wenn er ein guter Fechter ist, den Unschuldigen, den er miß-

handelt hat, so darf er nur noch den zweiten und dritten erstechen, der an der Gerechtigkeit seiner Sache zweifelt, um es vor aller Welt zu beweisen, daß er der schuldloseste Mann sei. So wurde unter Ludwig XIII. von Frankreich der Marschall d'Ancre in einem Ueberfalle getödtet; sein einziger Sohn forderte den Mörder und blieb im Zweikampfe (Vie de *Marie de Medici.* Paris 1774. t. I, p. 377 s.). Ein so widersinniger Schluß kann nur von dem eingeräumt werden, der die Faust höher stellt, als den Kopf, und den reißenden Wolf mehr achtet, als das friedliche Lamm. In der Maxime eines Duellanten ist demnach nicht die leiseste Spur der Vernunft zu finden.

3) Der Zweikampf ist ferner eine ungerechte Handlung, der den gesellschaftlichen Vertrag in seinen Grundfesten erschüttert. Nach diesem Vertrage soll sich jeder Staatsbürger, den Fall der Nothwehr ausgenommen, der eigenen Gewalt enthalten; es soll Niemand, auch nicht in Ehrensachen, sein eigener Richter seyn und am Wenigsten einen Spruch fällen, der einen Mord zur Folge haben kann. In einem wohlorganisirten Staate kann und darf sich Niemand von diesem Versprechen ausschließen, nicht einmal der Inhaber der höchsten Gewalt und die Glieder seiner Familie; denn wenn der Adel, wenn Officiere und Andere, welche die Minerva mit der Bellona verwechseln, sich auf Degen und Pistolen schlagen dürfen, so muß es auch den jungen Kaufleuten, den Schauspielern, den Bürgern, den Handwerkern und Landleuten gestattet seyn, die Ellen in Keulen und die Sicheln in Spieße zu verwandeln. Ein gänzlicher Stillstand des Rechtes wird hievon die Folge seyn. Wo daher weise Gesetzgeber und Richter entscheiden, da muß überall der Verlust des Bürgerrechtes als die natürliche Strafe des Zweikampfes betrachtet werden.

4) Der Zweikampf ist auch eine unkluge Handlung, weil seine scheinbaren Vortheile bei Weitem von seinen Nachtheilen überwogen werden. Von der einen Seite die vielleicht gestillte Rachgierde und ein kleiner Ruhm bei gleichgesinnten Raufbolden, der von geringer Dauer ist. Von der anderen Seite Furcht des Todes, ein verstümmelter, oder entstellter Körper, eine gebrochene Freundschaft, oft Fluch der Eltern und Verwandten, Strafe der Obrigkeit, Flucht, Elend, Unruhe des Gewissens und nicht selten der Verlust des ganzen Lebensglückes. Wer sich um diesen Preis schlagen will, muß auf jede vernünftige und ruhige Ansicht seiner Bestimmung und Wohlfahrt verzichtet haben.

5) Zuletzt ist der Duell auch unsittlich und irreligiös als ein Ausbruch der Rachgierde und Gewaltthätigkeit; er verewigt die Feindschaft und verwandelt sie in tödtlichen Haß; er hindert die Verbreitung reiner und richtiger Begriffe von Ehre und persönlichem Werth; er unterdrückt das Recht des Schwächeren und reicht dem übermüthigen Gladiator die Palme der Unschuld. Aus dem N. T. können folgende Stellen zum Beweise seiner Unsittlichkeit benutzt werden: Luk. VI, 29. Matth. XXVI, 52. Röm. XII, 14. 19.

Auf unbefangene Gemüther haben diese Gründe von jeher einen entscheidenden Einfluß gehabt. So trat am Pfingstfeste 1651 eine Gesellschaft wahrhaft edler Officiere zusammen und überreichte zu Paris in der Kapelle des Seminars von St. Sulpice dem Geistlichen eine Acte, in der sie mit Namensunterschrift allen Duellen feierlich entsagte (***Bausset*** vie de ***Fénélon***, Paris 1808. t. I, p. 9 s., 505 s.). Voltaire und Hennings haben Ausforderungen zum Duell öffentlich abgelehnt und dadurch ihre Gegner beschämt. Auch auf Academien sind Beispiele ähnlicher Art vorhanden, so daß man, wenn nur die Gesetzgeber und Richter selbst nicht mehr geheime Beförderer dieses Frevels seyn werden,

allerdings hoffen darf, ihn mit der Zeit aus weise und gerecht regierten Staaten verschwinden zu sehen.

Voltaire de duels in s. essais sur les moeurs et l'ésprit des nations, chap. C. *Rousseau* nouvelle Héloise, lettr. LVII. Oeuvres de *Louis* XIV., Paris 1806, t. I, p. 12 s. Meiners historisches Magazin, Th. III, S. 10. 91 folg. *Grotius* de jure belli et pacis, lib. II, cap. 1. De Wette's Vorlesungen über die Sittenlehre, Th. II, S. 295 f.

§. 120.

Von der Verwegenheit und Verstümmelung des Körpers.

Eine Art mittelbaren Selbstmordes ist auch die Verwegenheit, die das Leben unberufen in Gefahr setzt, und die Verstümmelung des Körpers, die nicht in der Absicht, das Leben zu retten, sondern aus Feigheit, Schwärmerei, Nationalsitte und falscher Religiosität unternommen wird. Jene ist verwerflich wegen des Leichtsinnes, der Neugierde und Eitelkeit, die sie veranlaßt; diese, außer der Unlauterkeit ihrer Beweggründe, wegen der genauen Wechselwirkung, in der die einzelnen Organe des Körpers stehen; beide aber sind unsittlich, weil der Werth des Lebens mit dem Zwecke dieser Handlungen in keinem Verhältnisse steht und sie folglich auch im glücklichsten Falle dem Vorwurfe der Thorheit nicht entgehen können.

Verwegenheit ist eine Ausartung der Tapferkeit und Kühnheit und besteht in einer Handlungsweise, die das Leben ohne Beruf und Pflicht der Gefahr preißgiebt. Im N. T. bezeichnet sie das Wort παραβολεύσασθαι (Phil. II, 30.); daher die parabolani der Römer, die

man mit den Pestilentiariern der neueren Zeit vergleichen kann. Man ist nicht verwegen, sondern kühn und tapfer, wenn man a) der Gefahr in seinem Berufe trotzt. Christus sah seinen Tod vorher (Matth. XX, 17.) und ging dennoch nach Jerusalem, weil ihn seine Pflicht als Lehrer und Menschenfreund dazu aufforderte; Luther war nicht verwegen, als er auf dem Reichstage zu Worms erschien, wo man ihm den Scheiterhaufen drohend genug aus der Ferne zeigte. Ziethen bahnte sich im ersten schlesischen Kriege mit seinem Regimente, indem er sich an den Feind anschloß, durch ein kühnes Stratagem den Rückzug zu den Seinigen mitten durch das feindliche Lager; der Thurmdekker, der Arzt, der Seelsorger, tritt in seinem Berufe dem Tode oft genug in die Nähe und wagt das Leben für die Pflicht (Matth. X, 39.), gemäß der Vorschrift des Dichters (*Juuenal* sat. VIII, 83 s.).

> Summum crede nefas, animam praeferre pudori
> Et propter vitam viuendi perdere causas.

Man ist auch nicht verwegen, wenn man b) sich der Gefahr hingiebt, um entweder noch einer größeren zu entgehen, oder Andere zu retten. So befahl Ney auf dem Rückzuge von Moskau seinem von Hunger und Kälte ermatteten Corps, da er sich von den Feinden abgeschnitten sah, plötzlich nach Smolensk umzukehren, wandte sich nach einigen Stunden in der Richtung eines beeisten Baches dem Dniepr zu, fand ihn nur halb zugefroren, führte seine Soldaten über die fluthenden Eislücken (crevasses) und befreite durch diese kühne That, wenn schon mit ungeheurem Verluste, doch sich und einige Hunderte von der Gefangenschaft (*Ségur* histoire de Napoléon et de la grande armée. Paris 1825. t. II, p. 297. s.) In dem Treffen zu Fehrbellin rettete ein treuer Stallmeister Friedrich Wilhelm, den großen Churfürsten, dessen weißes Roß die feindlichen Schützen zum Zielpuncte gewählt hatten, durch Wechselung der Pferde, die ihm den Tod brachte (*Pöllnitz* mémoires de quatre souverains,

t. I, p. 91.). Wer sich in die Flammen oder Fluthen stürzt, einen Unglücklichen zu erhalten, solang Rettung möglich ist, handelt nicht verwegen, sondern heldenmüthig. Man s. ältere Beispiele aus der Geschichte der römischen Proscriptionen in Freinsheims Supplem. ad *Livii* l. CXX, c. 76. und neuere in Sintenis Elpizon, Th. II, S. 163, oder in den Oeuvres du *Comte Alfred de Vigny*, Bruxelles 1835. tom. I, p. 95 s. (Löschung des Pulvermagazins zu Vincennes unter Ludwig XVIII.) Selbst c) die Verachtung der Gefahr zur Beförderung guter und nützlicher Zwecke kann nicht immer Verwegenheit genannt werden. So steigt der Geolog in tiefe Höhlen und Abgründe, der Archäolog erklimmt Obelisken und Pyramiden, der Freund der Erdkunde dringt in unbekannte Länder ein, der kühne Arzt inoculirt sich die Pest, die gefaßte Zuversicht zu seinem Heilmittel zu erproben; so stürzte sich der junge Seidlitz in der Nähe seines Königs mit seinem Rosse von der Berliner Brücke herab in die Spree, die Ehre seines Wortes und seines Berufes zu retten. So erstieg Belmat aus Chamouny, angefeuert von Saussure, im August 1786, über Gletscher und Abgründe, zuerst den Gipfel des Montblanc; vorhin war kein Mensch, keine Gemse, kein Adler, so weit vorgedrungen. Dann erst, wenn man unberufen, aus Vorwitz, Leichtsinn, Eitelkeit und Unbesonnenheit eine Gefahr aufsucht, die man vermeiden kann, setzt man sich dem Vorwurfe der Verwegenheit aus. Das ist der Fall, wenn der wilde Jäger über Tiefen und Abgründe setzt, wenn der Abenteurer gefährliche Ruinen ohne Plan und Vorsicht erklimmt, wenn sich der Landmann auf die äußersten Zweige eines hohen Stammes wagt, wenn der Badende die Tiefen eines reißenden Stromes aufsucht, wo ihn auch die Schwimmkunst nicht gegen die Gefahr eines plötzlichen Krampfes (Darwin-Girtanner, B. II, S. 27.) schützt. Auf den Höhen von Valmy setzte sich Göthe im September 1792 den Kugeln der Feinde aus, um die Symptome des Kanonenfiebers zu beobachten, und gestand in der Folge selbst, es sei

das jugendliche Verwegenheit gewesen (Aus meinem Leben, 2te Abth. Th. V., Stuttgart 1822. S. 110). Auch die spanischen Stiergefechte, welchen immer ein Geistlicher beiwohnt, dem sterbenden Matador den Trost der Religion darzubieten, sind eben so grausame, als verwegene Kämpfe, in welchen das Leben der Menschen und Thiere großer Gefahr ohne sittliche Zwecke preisgegeben wird (*Scènes de la vie Espagnole* par Mad. la duchesse *d'Abrantes*, Bruxelles et Leipzig 1836. t. I, p. 211 s.). Mißlingen alle diese Handlungen, so ist der Verunglückte von dem Vorwurfe eines indirecten Selbstmordes nicht freizusprechen, weil kein Verhältniß zwischen dem Zwecke statt findet, den er sich ohne sittlichen Gewinn für sein Inneres vorsetzte, und zwischen dem zu befürchtenden Verluste seines Lebens. Er verräth dadurch eine unbesonnene Geringschätzung dieses himmlischen, ihm zu seiner sittlichen Veredelung anvertrauten Geschenkes, das in der heil. Schrift ausdrücklich verboten ist (Psalm CIX, 6. Sirach III, 27.).

Hieher ist auch die Verstümmelung des Körpers durch den Verlust und die Entstellung einzelner Glieder zu rechnen, die zur Erhaltung, oder doch zur Würde der menschlichen Gestalt gehören. Bei den Römern geschah das häufig aus Feigheit, um sich dem Kriegsdienste des Vaterlandes zu entziehen (sacramenti detrectandi causa) und wurde mit Ehrlosigkeit und Verlust der bürgerlichen Freiheit bestraft. Wilde Völker durchbohren sich die Nase, oder schneiden sich einzelne Finger ab, um als würdige Genossen ihrer Kaste zu erscheinen. Im A. T. wird der uralten Sitte der Beschneidung als eines göttlichen Gebotes gedacht (1. Mos. XVII, 14.), jedoch ohne Zweifel nur als eines mittelbaren und zulassenden, weil es sonst im N. T. nicht als unnütz und unzweckmäßig hätte aufgehoben werden können (Gal. V, 3 f.). In der That hat sich auch der Kaiser Hadrian für ermächtigt gehalten, den Juden die Beschneidung durch ein Staatsgesetz zu verbieten (Judaei *vetabantur* mutilare genitalia. Ael. *Spartiani* Hadrianus c. XIV.), und bei fort-

schreitender sittlicher Cultur der Nation läßt sich die Wiederholung dieses Verbotes ohne alle Verletzung wahrer Religiosität erwarten. Ueber die wesentliche Verstümmelung der Geschlechtstheile, die Moses nicht einmal bei den Thieren gestattete (3. Mos. XXII, 24.), scheint das A. T. viel strengere Grundsätze aufzustellen, als das N., welches dieser Entmannung ohne Mißbilligung gedenkt (Matth. XIX, 12.) Aber die gebornen Eunuchen, von welchen in dieser Stelle die Rede ist, sind zuverlässig nur Impotente (*ἄργοι πρὸς τὰ ἀφροδίσια, frigidi*, wie בריס auch in der Mischnah vorkommt: נדה cap. V, §. 9.); die damals in Aegypten, Arabien, Syrien und selbst an dem Hofe des Herodes herrschende Sitte, Spadonen für den Dienst der Paläste zu erziehen (*Josephi* antiq., l. X, c. II. §. 2.), wird von Jesu keinesweges gebilligt, und die Eunuchen des Himmelreiches, welche nun folgen, sind Männer, die aus Liebe zu den Wissenschaften und zur Religion, freiwillig, obschon ohne Verletzung des Körpers, auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes Verzicht leisteten, wie das von mehreren Weisen jener Zeit und von dem erhabenen Stifter des Christenthums selbst geschah. Nach einer alten Sage (*Epiphanii* haeres. LXIV, §. 2.) soll zwar Origines in einem Anfalle frommer Schwärmerei eine solche Gewaltthätigkeit mit sich vorgenommen haben; auch bleibt noch die Stelle übrig, wo Paulus den Herolden der Beschneidung ein gänzliches Abschneiden der Geschlechtstheile (*ἀποκόψονται* Gal. V, 12.) anzurathen scheint, was nach Diodor von Sicilien (l. III, c. 31.) die arabischen Troglodyten allerdings in gewissen Fällen zu thun pflegten. Aber wie stark und sprechend auch dieses Wort des Eifers seyn mag, so ist es doch in keinem Falle eigentlich zu verstehen, sondern drückt nur den Unwillen des Apostels gegen die Zudringlichkeit hyperorthodoxer Rabbinen aus. Dennoch findet sich bei Sycut in Oberägypten ein von koptischen Christen bewohnter Ort, wo die Entmannung der Schwarzen von den Priestern methodisch behandelt wird. Sie erfolgt im achten Jahre, und von hunderten ster-

ben in der Regel sechs. Die geheilten Knaben werden verkauft, oder an den Pascha als Tribut abgeliefert (L'Egypte et la Turquie par M. de *Cadalvéne* et *Breuvéry*, Paris 1836. t. I, p. 262 s.). Auch in Italien wird ähnlicher Frevel begünstigt. Da der Geschlechtstrieb mit dem Lebenstriebe, und dieser wieder mit der Kraft des Willens in genauer Verbindung steht; so ist die Entmannung als eine Sünde gegen die Menschheit und gegen die moralische Persönlichkeit des Verstümmelten doppelt tadelnswerth, und man muß es daher christlichen Behörden zum gerechten Vorwurfe machen, daß sie durch Anstellung dieser Unglücklichen in den Kapellen, oder bei dem öffentlichen Kirchengesange zur Erhaltung und Fortpflanzung dieser Grausamkeit beitragen und den christlichen Cultus entweihen. Unter den Indianern des nördlichen America findet sich eine Caste der Flachköpfe, bei welchen den Kindern nach der Geburt der Kopf so sehr abgeplattet wird, daß er „über den Augen selten mehr, als einen Zoll hoch ist und seine natürliche Rundung niemals wiedergewinnt (Maltens neueste Weltkunde, Jahrg. 1832. Th. III, S. 183.)". Das Ausreißen gesunder Zähne, um fremdem Mangel zu Hülfe zu kommen, haben selbst berühmte Aerzte als schädlich verworfen (Richters System der Chirurgie, B. IV, S. 141.). Einige haben auch das Abschneiden der Haare und Locken, ja sogar das Bescheeren der Bärte verboten, weil dadurch der Natur im Laufe der zu oft wiederholten Reproduction die Nervenkraft entzogen und ein gewisser Stumpfsinn des Verstandes befördert werde, den man bei unbeschorenen Nationen nicht finden soll (Hufelands Journal der praktischen Heilkunde, B. XVI, St. 3. S. 86 f.). Das kann aber, wie Geschichte und Erfahrung lehrt, nur von dem Mißbrauche des Haarabschneidens und der Depilation, in Verbindung mit anderen Handlungen der Weichlichkeit gelten, weil man sonst auch die Nägel nicht verkürzen, sondern sie zu Klauen gestalten müßte. Das heißt Mücken seigen (Matth. XXIII, 24.) und sich den Weg des Lebens mit Fußangeln der Pflicht bestreuen. Da

indessen in dem menschlichen Körper auch der kleinste Theil ein Gegenstand der göttlichen Vorsehung (Matth. X, 29.) und seine Function in der Wechselwirkung der übrigen zur Erhaltung des Ganzen mehr oder weniger nothwendig ist; so müssen auch die oben angeführten Handlungen aus den schon beigebrachten Gründen gemißbilligt und nur dann als zulässig erachtet werden, wenn ein drohendes Uebel die Aufopferung des einzelnen Gliedes zur Rettung des Lebens nöthig macht. Furchtsam haben sonst Fieberkranke ihre Zuflucht zu dem Gebrauche von Arsenik genommen (Gmelins Reise durch Sibirien, Th. I, S. 459 f.), das ihnen, obschon als ein verzweifeltes Mittel, nun selbst von weisen Aerzten gereicht wird.

Michaelis Moral, Th. I, S. 325. *Voltaire* dictionnaire philosophique unter *inoculation*. *Chénier* recherches historiques sur les Maures. Paris 1787. tom. III, p. 182 s., wo sich über den Ursprung und die ersten Versuche der Blatternimpfung auch für den Sittenlehrer wichtige Nachrichten finden.

§. 121.

Verwahrungsregeln gegen den Selbstmord.

Die Nichtachtung des Lebens, von der nur ein Schritt zur Selbstentleibung ist, deutet überall auf Fehler der Staatsverfassung, der Erziehung und der sittlichen Bildung hin und muß daher schon frühe durch religiöse Grundsätze vertilgt werden. **Wiederholte Betrachtungen über den Werth des Lebens, Bewahrung eines reinen Gewissens, Aufmerksamkeit auf den sittlichen Gewinn der Leiden, der feste Entschluß, dem Zufall nichts zu überlassen, wo man seiner mächtig werden kann, und die schnelle Ueberwindung der ersten Regung**

des Lebensüberdrusses können hier als heilsame Verwahrungslehren empfohlen werden.

Versuchungen zum Selbstmorde kommen gemeiniglich dann erst zur Ausführung, wenn sie lang in der Seele gepflegt und unterhalten worden sind. Es ist daher klug und weise, sich schon frühe gegen sie zu wafnen, da wohl nicht leicht ein Mensch so glücklich ist, daß er nicht zuweilen seines Daseyns überdrüssig werden sollte. Darum lerne Jeder

1) sein Leben als einen sichtbaren Beweis der über ihn waltenden Vorsehung betrachten. Unser körperlicher Organism ist ein harmonisches Zusammenwirken der mannigfachsten Kräfte, die nur eine höhere Macht und Weisheit erhalten, leiten und zum Fortbestehen unseres Lebens vereinigen kann. Jeder Schlag unseres Herzens, jede Bewegung unserer Pulse hängt von dem Einflusse einer höheren Gewalt ab; die kleinste Veränderung in unserem Herzen, in unserem Gehirn, in unserem Nervensysteme würde vollkommen hinreichen, unserem sinnlichen Daseyn ein Ende zu machen. Ist nun aber Gottes Weisheit wirksam in der Erhaltung meines Lebens, so muß sie auch wirksam in der Leitung meines Schicksals seyn. Der mir das höhere Geschenk des Lebens verleiht, wird mir auch die nöthigen Güter desselben nicht versagen (Matth. VI, 27.). Ich kann mein Leben nicht zerstören, ohne undankbar und ein Frevler zu seyn.

2) Er erhalte sein Gewissen rein von den Vorwürfen des Unrechts (Hiob XXVII, 6.). Schmerzen des Körpers und äußeres Unglück allein beugen den Menschen noch nicht; bei einem reinen Gewissen hat er immer noch Kraft und Muth, den Schlägen des Schicksals zu widerstehen (2. Kor. IV, 8.). Hat er sich aber durch seine Handlungen von Gott entfernt; weiß er sich der Untreue, der Unredlichkeit, eines geheimen Verbrechens schuldig; hat er namentlich in schnöder Wol=

lust seine besten Kräfte aufgezehrt, dann bricht die Schwermuth über ihn ein, wie ein mächtiger Feind; dann geht dem beschränkten Gemüthe jeder Stern der Zukunft unter, dann kämpfen Ehrgeitz und Schwachheit in der Seele und bringen den Unglücklichen zur Verzweiflung. Wer hingegen reines Herzens ist, darf nur eine gute That vollenden, er darf nur einem Armen beistehen, einem Freunde die Hand reichen, einen Blick zum Himmel richten, um sich wieder mit dem Schicksale auszusöhnen; nur der, welcher den Sinn für Pflicht und Tugend verloren hat, ist fähig, sich selbst zu morden. Eben so oft überdenke er

3) den großen Gewinn der Leiden und Widerwärtigkeiten für seinen Geist. Wärst du nur zum Genusse der Außenwelt vorhanden, so müßte es dir freilich schmerzlich seyn, deine Jugendzeit zu vertrauern, deinem Vergnügen zu entsagen und bei deiner Hinfälligkeit wenig leisten und wirken zu können. Aber als vernünftiges Wesen bist du zunächst für dich selbst und zur sittlichen Veredelung deines Inneren vorhanden (Ephes. III, 16.). Darum sind Leiden und Unfälle für dich von hohem Werthe; sie reißen dich von der Außenwelt los; sie erhöhen deine innere Freiheit und öfnen dir ein weites Feld zu den herrlichsten Tugenden; sie wecken deinen Muth bei dem Gedanken, daß auch schmerzliche Prüfungen genau auf deine Kraft und Persönlichkeit brrechnet sind (1. Kor. X, 13.); sie knüpfen dich näher an Gott und an den Himmel (Röm. VIII, 18.). Durch Traurigkeit wird das Herz gebessert (Pred. Salom. VII, 4.) und das Vertrauen auf Gottes Beistand und Hülfe geweckt (Psalm XLII, 12.). Sinnliches Wohlseyn und sittliche Unreife gehen oft genug Hand in Hand (Psalm LXXIII, 3.), während der Bessere leidet und duldet, um noch besser und dadurch der bleibenden Freude würdig zu werden (Hebr. XII, 6.).

4) Er suche überall, wo er es vermag, den Zufall

zu beherrschen, um nicht als ein Opfer der Unvorsichtigkeit, oder Verwegenheit zu fallen. Der Leichtsinnige spielt mit dem Feuergewehre, sucht im Ungewitter den Schutz eines hohen Baumes, erklimmt ein schroffes, verwittertes Gemäuer, schläft am Ufer eines tiefen Stromes, oder am Rande eines Abgrundes ein, mischt sich in das Gedränge des Volks, achtet auf Warnungszeichen in den Straßen und Flüssen nicht, weil er auf einen glücklichen Zufall rechnet. Unzählige Menschen haben durch diese Unbesonnenheit das Leben verloren und sind mittelbar ihre eigene Mörder geworden. Dieser Gedankenlosigkeit zu begegnen, ist Pflicht für jeden weisen Menschen; Sicherheit und Mangel an Vorsicht in dem Rathe eines Feldherrn hat oft die zahlreichsten Heere zu Grunde gerichtet; wer sich ohne Noth in Gefahr begiebt, der wird ein Opfer derselben (Sir. III, 27.), wer aber Alles mit Weisheit berechnet, der wird entrinnen (Sprichw. XXVIII, 26.). Dabei begegne Jeder

5) schon dem ersten Gefühle des Lebensüberdrusses mit Muth und Entschlossenheit. Niemand wird plötzlich ein Heiliger und mit einem Male ein Selbstmörder. Hiob wünschte sich den Tod (VII, 15 f.) und würde ihn vielleicht gesucht haben, wenn ihn der Trost seiner Freunde und Gott selbst nicht gerettet hätte. Paulus hingegen weist schon den sich regenden Wunsch eines frühen Todes durch den Gedanken an seine Pflicht zurück (Phil. I, 23 f.). Man muß leben und gern leben, solang es Gott gefällt; der Tod kommt noch immer früher, als wir es ahnen. Sendet ihn Gott, so erwarte man ihn mit Hofnung und Vertrauen (2. Tim. IV, 7.); beschleunigt man ihn aber selbst, so begleitet ihn immer Furcht und Schrecken (Psalm CXXXIX, 7.). Es ist daher Pflicht, schon den ersten Gedanken an die Verletzung des Lebens mit Unwillen und Abscheu zurückzuweisen, daß Glaube und

Vertrauen obsiege und die Geduld erzeuge, welche edler ist, als falsche Seelengröße (Sprüchw. XVI, 32.).

Nach dem Vorschlage eines oben (§. 118 am Ende) genannten Schriftstellers muß noch in Erwägung kommen, ob nicht, zu Verhütung der in Frankreich so häufigen Selbstmorde, die kanonische Strafe eines unehrlichen Begräbnisses gegen die Leichname der Entleibten wieder einzuführen sei? Es ist vielleicht wünschenswerth, daß manche Regierungen hier aus einer Indolenz herausgehen mögen, die der Erhaltung des Staates gefährlich ist. Auch treten, wenn es ehrliche und ehrenvolle Begräbnisse giebt, gewiß Fälle ein, wo der Scheidende das Recht auf sie verwirkt. Es liegt ferner in dem Sinne des Volkes, welches verbrecherischen Selbstmördern eine Ruhestätte neben den Seinigen verweigert, etwas Ehrwürdiges (cri de la nature), dem man etwas Klügeres, als blinde Poliœigewalt entgegen setzen sollte. In jedem Falle sollte sich die Kirche das Recht nicht nehmen lassen, hier Mißbilligung, Schmerz und Wehmuth mit erster Warnung auszudrücken. Dennoch müßte hier vor Allem Schuld und Unschuld in einem strengen Todtengerichte ausgemittelt werden, damit der Kranke und Unglückliche nicht, wie der Bösewicht, noch an seinem Grabe beschimpft werde. Unter dieser Bedingung aber würde an der Wirksamkeit dieser, oder einer ähnlichen Maaßregel, nicht zu zweifeln seyn.

Luthers zwei Trostschreiben an einen schwermüthigen Hauptmann (Werke Th. X. S. 2050 f. nach Walch): Zollikofers zwei Predigten über den Werth des Lebens und der Gesundheit, in s. Predd. über die Würde des Menschen. Leipzig 1784. B. I. S. 73 ff. Wie unwürdig es sei, seine Leiden durch einen freiwilligen Tod zu endigen: in m. Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1803. 2te Ausg. B. I. S. 91 ff.

§. 122.

Von der Mäßigkeit.

Positiv hängt die Erhaltung des Lebens (§. 117.) vorzugsweise von der Mäßigkeit und Uebung unserer körperlichen Kräfte ab. Die Mäßigkeit, oder Weisheit in der Verwaltung der Lebenskraft besteht, soweit sie sich auf unseren Organism bezieht, in der Frugalität, geregelten Thätigkeit, und vernünftigen Leitung des Geschlechtstriebes. Sie ist eine nothwendige Bedingung unserer Vollkommenheit, unserer Tugend und unseres Lebensglückes und wird durch die Beispiele der edelsten Menschen, so wie durch die bestimmtesten Gebote der heiligen Schrift empfohlen.

Der Kanon der positiven Selbstpflicht in Rücksicht des Lebens lautet also: erhalte nicht nur die Summe der dir verliehenen Lebenskräfte, soweit du es vermagst, sondern suche sie auch zu vermehren und zu erhöhen. Dieses Gesetz umfaßt zwei Punkte, die Mäßigkeit und körperliche Uebung. Verlängern kann zwar der Mensch sein Leben nicht an sich, weil ihm nach einem höheren Weltplane nur eine bestimmte Zahl von Tagen zugemessen, folglich auch in der ihm unbekannten Ordnung der Zukunft auch sein Ende schon unwiderruflich bestimmt ist (Psalm CXXXIX, 16. Matth. VI, 25.); aber er vermag das doch relativ, in Beziehung auf sein Gefühl und seine Hofnung, welcher Natur und Selbstliebe sehr ferne Grenzen gesetzt hat, und nach dieser subjectiven Ansicht des Lebens hat er auch lediglich die Pflicht der Selbsterhaltung zu bemessen (Hufelands Kunst, das menschliche Leben zu verlängern. Jena 1805.) Die hier so wichtige Tugend der

Mäßigkeit kann nun in einem doppelten Sinne genommen werden; einmal im Allgemeinen als besonnener Gebrauch aller unserer Kräfte (σωφροσύνη), oder als die Kunst, in allen Dingen, auch in Worten (γλώσσης κρατεῖν, nach Anacharsis bei dem *Diogen. Laert.* I. 8. 5.), Maaß und Ziel zu halten; dann aber, in besonderer Beziehung auf das sinnliche Leben, als weise Verwaltung unserer organischen Kräfte (*temperantia*), von welcher hier ausschließend die Rede ist. Nach dieser Beschränkung des Begriffes rechnen wir aber zu ihr

1) die Frugalität, oder weise Ordnung in dem Genusse der Nahrungsmittel, sowohl der Speisen, als Getränke. Der Vernünftige nimmt

a) von beiden nicht mehr zu sich, als er bedarf, seine Lebenskraft zu unterstützen und sie weiter auszubilden. Andere Menschen leben, um zu essen, ich aber esse, um zu leben, lehrt Sokrates (Diogen. Laert. l. II, 5. 16.). Maaß und Zeit des Genusses für jeden Einzelnen zu bestimmen, ist zwar nicht möglich, weil hier vieles von dem Einflusse des Klima's, Temperamentes, des Alters, Berufes und der Gewohnheit abhängt. Die nördlichen Völker essen stärker, als die südlichen, die Russen ungemessener, als die Italiener. Maximin der Thracier aß täglich vierzig Pfunde Fleisch und trank dazu einen capitolinischen Eimer Wein, ohne sich, wie er meinte, bei seinem ungeheuren Körperbaue zu übernehmen (*Capitolini* Maximinus c. 4.); Renaud, Erzbischof zu Bourges, im sechszehnten Jahrhundert, hatte ein so heißes Blut, daß er nur zwei Stunden schlief, aber achtmal des Tages eine Mahlzeit zu sich nahm, ohne sich zu überladen (Collection des mémoires particuliers relatifs à l'histoire de France. Paris 1789. t. LIII. p. 240. f.). Der Oestreicher läßt sich's gefallen, viermal des Tages bei einer wohlbesetzten Tafel glücklich zu seyn, während der Sachse oft nur einmal, wie Friedrich der Große

und Kant, sich mit einer, oder doch nur wenigen Schüsseln begnügt. Die allgemeine Regel bleibt daher nur diese, die Nahrungsmittel wie die Luft und die Arzneien, zur Restauration, aber nicht zur Unterdrückung und Zerstörung der organischen Kräfte zu genießen (ut reficiantur vires, non opprimantur. *Cicero* de senectute c. XI.) und, was die Zeit des Genusses betrift, die Ordnung der Natur immer höher zu stellen, als die Unsitte der späten Tafelfreuden. Dem gesunden Appetite läßt ein großer Arzt der Vorzeit noch mehr Recht widerfahren, als die Moral (bis die potius, quam semel capere cibum et semper quamplurimum prodest *sano*. *Celsus* de medicina lib. I, c. 1.). Bei diesem Genusse nimmt der Weise

b) zuerst Rücksicht auf die Heilsamkeit der Nahrungsmittel und dann erst auf ihren Wohlgeschmack. Auf die Schmackhaftigkeit der Speisen und Getränke zu achten und sie in Rechnung zu bringen, ist zwar keinesweges unvernünftig; denn dazu hat der Mensch feinere Organe des Geruchs und Geschmacks erhalten, und die Erde mit allen ihren Früchten und Erzeugnissen ist ihm zinsbar (Psalm VIII, 7.). Es war daher ohne Zweifel eine ängstliche Thorheit des frommen Pascal, daß er in seinen letzten Jahren die Speisen nicht mehr kauete, sondern verschlang, um nicht durch Leckerhaftigkeit zu sündigen. Nur Barbaren essen Wurzeln und rohes Fleisch, während dumme und faule Völker nicht einmal jagen und fischen mögen, ihren Unterhalt herbeizuschaffen. So verzehrt der Otomake am Oronoko zähen Letten, aus dem er im Winter Kugeln dreht, die er am schwachen Feuer bratet, bis zum Gewichte eines Pfundes, und das unter einem Himmelsstriche, wo der mittelmäßigste Fleiß die herrlichsten Früchte erzeugen würde (von Humboldts Ansichten der Natur. Tübingen 1808. B. I. S. 142 f.). Die Gaumenlust ist daher nicht unwichtig für Indu-

strie, Cultur und Handel, und, wenn sie sündigt, so wird sie von dem gerechten Fiscus durch strenge und goldne Gesetze gestraft und in Schranken erhalten. Aber dieser Nervenkitzel darf doch nur ein untergeordneter Antrieb zum Genusse der Nahrungsmittel seyn. Es kann Fälle geben, wo man sich auf die einfachste Kost beschränken und mit den Thieren des Feldes aus einer Quelle schöpfen muß, um sein Leben nicht zu verkürzen, oder es durch künstliche Reitze zu schwächen und in ein beständiges Siechthum zu verwandeln. Der Begrif der Mäßigkeit umfaßt aber auch

2) eine wohlbemessene Thätigkeit in allen Arbeiten und Geschäften. Das Leben selbst ist Bewegung; jeder Schlag des Herzens bringt dem Menschen neuen Impuls zur Geschäftigkeit, von der die Erhaltung seines körperlichen Wohlseyns abhängt. Aber diese Thätigkeit muß abgemessen seyn, sowohl extensiv in Rücksicht auf den Umfang der Arbeit, als intensiv in Beziehung auf die nöthige Seelenruhe. So zerstört der Landmann, der Handwerker und der Künstler seine Gesundheit oft durch die zu beharrliche Anstrengung seines Körpers, wenn er ihm nicht die nöthige Zeit der Ruhe und des Schlafes gestattet. So schwächt sich der Dichter, der Gelehrte und Geschäftsmann häufig durch eine überreitzte, exaltirte, von der Begeisterung, dem Ehrgeitze, dem Drange von Arbeiten aus der normalen Bewegung gebrachte Thätigkeit, welcher dann Ermattung, Schwäche, ein frühes Alter, oder ein beschleunigter Tod folgt. Endlich ist

3) zur Mäßigkeit auch die Beherrschung des Geschlechtstriebes (*κρατεῖν τῶν αἰδοίων*. Anacharsis), namentlich in Rücksicht der stummen Sünden, wo sich der Mensch zum Gegenstande der Geschlechtslust macht (*quaerit se natura, nec inuenit*), zu rechnen. Da aber diese Handlung noch als Verletzung einer Nächsten-

pflicht zu betrachten ist; so wird unten von ihr besonders die Rede seyn.

Die Mäßigkeit im vollen Umfange des Wortes ist eine sehr wichtige Pflicht, denn es hängt von ihr

1) die Vollkommenheit des Menschen ab. Er kann das, was er dem Geiste und Körper nach werden soll, nur durch die Entwickelung seiner Kräfte werden; diese wird unmittelbar durch Mäßigkeit befördert. Der Organism erhält durch sie seine volle Stärke; der Geist ist immer frei und heiter; die Neigungen und Leidenschaften bleiben in dem gehörigen Gleichgewichte mit der Vernunft. So erzählt der Florentiner Cornaro, er habe nicht nur seine zerrüttete Gesundheit durch eine strenge und abgemessene Lebensweise wieder hergestellt, sondern sei auch seit dieser Zeit frei von den Stürmen jener heftigen Begierden und Leidenschaften gewesen, die ihn vorhin zu vielen Thorheiten verleitet hatten. Wie ein Baum, eine Pflanze nur dann volle Blüthe und Schönheit gewinnt, wenn sie gleichförmig gewartet und gepflegt wird; so kann auch der Mensch nur durch ein bestimmtes Maaß der Nahrung, Bewegung und Uebung jene Gesundheit des Geistes und Körpers erhalten, welche die Bedingung seiner Vollkommenheit ist.

2) Mit der Mäßigkeit steht zugleich die Tugend des Menschen in genauer Wechselwirkung. Wer sich eines hellen und klaren Bewußtseyns, einer ruhigen Seelenstimmung und einer gleichförmigen Erregung seiner Kräfte erfreuet, der ist auch für die Erkenntniß der Wahrheit und seiner Pflicht empfänglich, gegen die Täuschungen der Einbildungskraft und des sinnlichen Scheins gesichert, also in der Stimmung, wo es ihm leicht wird, sich die Einheit des sittlichen Lebens zu erhalten, auf welcher die Würde des Menschen und sein höchstes Glück beruht. Wer den Zusammenhang dieses geistigen Lebens täglich zerreißt und wieder von Neuem anknüpft, der kann auch nie weise, nie vollkommen und glücklich

werden. Das ist aber unvermeidlich der Fall bei jedem Unmäßigen, weil bei ihm Ueberreitzung und Betäubung beständig wiederkehren; Ueberspannung, Niedergeschlagenheit wechseln unaufhörlich in seiner Seele; er ist heftig, zornig, gewaltthätig, wollüstig, verstimmt und schwermüthig; und was das Traurigste ist, er erschwert sich durch die Folgen seiner Sünde sogar die Möglichkeit der Besserung, weil er bei der Erschöpfung seiner Kräfte zu immer stärkeren Reitzen fortschreiten muß, seinen bebenden Nerven eine neue Spannung zu verschaffen. Diese psychologische Schwierigkeit, sich zu bessern, die bei dem Trunkenbolde und Onaniten mit jedem Tage wächst und stufenweise bis zur Unmöglichkeit, der Sünde zu entsagen, der relativen wenigstens, fortschreitet, ist unter allen Früchten der Unmäßigkeit die verderblichste und stellt wieder als Gegensatz die Folgen der Mäßigkeit in das herrlichste Licht. Wer kann nur die körperlichen und sittlichen Folgen eines üppigen Gastmales berechnen, wenn seine verführerischen Reitze nicht von der Vernunft beherrscht werden! Denn begreiflich muß diese Tugend

3) auch das wahre Lebensglück des Menschen sowohl durch die Erreichung eines hohen Alters, als durch die innere Empfänglichkeit des Gemüthes für die Freuden des Lebens befördern. Masinissa, äußerst gemessen in seiner Lebensweise, zog noch im neunzigsten Jahre als ein muthvoller und kräftiger Greis gegen die Karthager zu Felde; Paul, der Eremite des dritten Jahrhunderts, wohnte vom sechzehnten bis zum hundert und dreizehnten Jahre in einer Grotte, wo er sich von Datteln und Wasser nährte; die Hindus leben nach Perrin darum lang und heiter, weil sie fast ausschließend nur Reis und Pflanzenkost genießen; die Trappisten wissen nichts von hitzigen und epidemischen Krankheiten und sterben fast immer eines späten und leichten Todes mit vollem Bewußtseyn bis auf den letzten Augenblick (Mémoires de Mad. *Genlis* t. III. p. 228.); die weisesten Men-

schen aller Zeiten, wie Cyrus, Julian, Friedrich der Große, Kant u. A., waren Freunde der Mäßigkeit. Das Alter der Meisten ist nur darum so freudenleer, weil sie das Vergnügen im zwanzigsten Jahre tödten, im dreißigsten vollgenießen, im vierzigsten erst anfangen, mit ihm hauszuhalten, im funfzigsten es suchen und im sechzigsten es schmerzlich vermissen (*Dutens* mémoires d'un voyageur, qui se repose. Paris 1806. t. I. p. 353.).

4) Die Mäßigkeit wird uns auch in der Schrift und namentlich durch das Beispiel Jesu und der Apostel dringend empfohlen (Sirach XXXVII, 34. XXXI, 32. Röm. XIII, 13. 2. Petr. I, 6.).

Luciani macrobii in den opp. tom. VIII. S. 114 s. ed. Bipont. Hufeland a. a. O. Marsil. *Ficinus* de studiosorum sanitate tuenda, seu de *vita producenda* libr. III. in s. opp. Paris 1641. t. I. p. 482. s. Cornaro's Vorstellung von dem Nutzen eines nüchternen und mäßigen Lebens. 1796. Schröter, das Alter und das untrügliche Mittel, alt zu werden. Weimar 1803.

§. 123.

Die Unmäßigkeit.

Der Gegensatz dieser Tugend ist die Unmäßigkeit, oder Ueberreitzung der Lebenskraft, sowohl im Genusse der Nahrungsmittel, als durch zu große Anstrengung der Kräfte des Geistes und Körpers, und eine unbemessene Befriedigung des Geschlechtstriebes. Dieses in allen seinen Gestalten die Menschheit entehrende Laster ist die Quelle vieler Krankheiten und Sünden, das Grab aller sittlichen Cultur und mit den Grundsätzen des Christen auf keine Weise zu

vereinigen. Je größer und allgemeiner aber die Versuchungen zu dieser Sünde sind, desto nöthiger ist es, ihnen durch eine weise Erziehung, eine gemessene Diät, bestimmte Ordnung in Geschäften und sittliche Ansichten von dem Werthe der Geschlechtskraft zu begegnen.

Unmäßigkeit (*intemperantia*) ist die Thorheit in der Verwaltung der uns anvertrauten Lebenskraft, oder das Stürmen in unsere organische Natur, weil man sich mehr körperliche Kräfte zutrauet, als man wirklich besitzt. Zunächst geschieht das a) durch Gefräßigkeit (*voracitas, ingluvies*), wenn man die Speisen ohne Auswahl, in unverhältnißmäßiger Quantität und aus bloßer Leckerhaftigkeit und Lüsternheit genießt. Die Auswahl der Speisen machte bei den alten Aegyptern, Hebräern (3. Mos. XI, 2 f.), bei den Hindus, und macht noch jetzt bei einem Theile der Christen einen Gegenstand der Religionslehre aus, über den uns zwar Jesus und die Apostel (Matth. XV, 17.) eine größere Freiheit gestatten, der aber doch diätetisch und disciplinarisch nicht übersehen, oder gar verachtet werden darf. Jedem Volke sind die Früchte und Erzeugnisse seines Landes auch die ersprießlichsten und heilsamsten; ausländische Gewürze und Speisen haben in der Regel einen klimatischen Reitz, der unserem Organism nicht vollkommen zusagt; der zu häufige und durch Pflanzenkost seiner Schärfe nicht entbundene Fleischgenuß wirkt durch zu große Blutanhäufung nachtheilig auf den Körper und Geist, wie das Beispiel der Fleischer und ihrer wohlgenährten Familien lehrt; und jeder einzelne Mensch ist wieder durch seine Constitution und Complexion an einen besondern Kreis von Nahrungsmitteln gewiesen, aus dem er, von seinem Instincte geleitet, nicht leicht heraustreten sollte. Den mosaischen Speiseverboten, wie schwer auch nun ihre Nomenclatur zu entziffern seyn mag, wäre daher nach Spencer, Bochart und Michaelis gar wohl eine neue und zeitgemäße Bearbeitung zu wünschen. Die

unverhältnißmäßige Quantität des Speisegenusses erläutert man in der Regel nur durch auffallende Beispiele, wie, wenn Vopiscus erzählt (*Aurelianus* c. 50), ein bekannter Vielfresser habe vor dem Kaiser Aurelian ein wildes Schwein, ein junges Schwein, einen Hammel, hundert römische Brote und einen Eimer Wein zu sich genommen; oder wenn wir von den Kirgisen lesen, der Mann von gesundem Appetite verzehre in einer Mahlzeit ein Schaaf, dessen Fettschwanz allein zwanzig Pfunde wiegt. Es giebt aber auch unter uns Deutschen der Kirgisen viele, und die Zahl der Mahlzeiten, wo jeder Einzelne über das rechte Maaß des Tafelgenusses hinausgeht, ist viel größer, als der, wo er gesättigt und gestärkt zu seiner Arbeit zurückkehrt. Durch große Leckerhaftigkeit (gourmandise) zeichneten sich bekanntlich die Römer aus (*Macrobii* saturnal. l II. c. 9.), die mit dem Wohlgeschmacke der Zubereitung auch die Lüsternheit des Gaumens verbanden und die kaum genossene Mahlzeit gewaltsam ausstießen, um wiederholt von Neuem zu speisen. Sie kamen hier mit den Kamschadalen und Californiern überein, von welchen Begert meldet, daß sie gebratenes Fleisch, stückweise an Fäden gebunden, wenn sie einige Klaftern zu sich genommen haben, an dem verschlungenen Faden wieder aus dem Magen ziehen, um den lieblichen Schmaus von Neuem zu beginnen. Diese Unsitte ist zwar verächtlicher, aber nicht schädlicher, als die Gewohnheit unserer Tage, den Gaumen durch großen Wechsel und die künstliche Zubereitung mannigfaltiger Speisen zu reitzen und die Küche, wie die Römer nach Apicius (de re coquinaria) thaten, durch Buhlkünste und Wohlschmeckerei (almanac des gourmands) in ein Bordell des Magens zu verwandeln (Streit des Luxus und der Nüchternheit in *Prudentii* psychomachia v. 310 s.). Eben so häufig äußert sich die Unmäßigkeit auch b) durch Trunkenheit (*ebrietas*), oder den unverhältnißmäßigen Genuß der flüssigen Nahrungsmittel, welcher nicht Löschung des Durstes, sondern Befriedigung des Wohlgeschmaks und Erregung der Lebensgeister

zum Zwecke hat. Diese Sünde hat der Abstufungen viele. Auf der ersten Stufe stehen die Wasserschwelger, es sei nun, daß sie aus dem wohlschmeckenden Nil, oder aus munden-den Heilquellen, oder aus gemeinen Quellen schöpfen; denn bekanntlich hat Theden den Hypochondristen diese Sünd-fluth des Magens und der Eingeweide zur Linderung ihrer Beschwerden empfohlen. Der bemessene, oft ausschließende Genuß des frischen Wassers wird übrigens unter den diäte-tischen Mitteln mit Recht sehr hoch gestellt. Den nächsten Rang nehmen die Thee- und Caffecoterien ein, die mit einem gemeinschaftlichen Kitzel des Gaumens und der Nerven beginnen und mit einem geläufigen Zungenspiele endigen. Ganz verwand sind damit die betäubenden Reitze des Kawahtrankes der Südseeinsulaner, des Bethels, Haschischa der Mauren (Höst, Nachrichten von Marokko. Kopenhagen 1781. S. 110.), des Moukamor der Kamschadalen (*Lessep* voyage de Kamtschatka. Paris 1790. t. II. p. 82.), des Opiums der Türken und des nun so gemein geworde-nen Tabaks. Diese narkotischen Reitze (νηπενθὲς, Odyss. IV, 221.) haben mit den Pharmaken der Alten eine große Aehnlichkeit und sollen, wenn Hunger und Durst gestillt sind, die Nerven in eine gewisse Spannung, das Gemüth in eine behagliche Stimmung versetzen, (Meiners und Spittlers histor. Magazin I, 1. S. 124 f. II, 577. IV, 95. V, 238 ff.), die aber bei dem Uebermaße jener Mittel leicht in eine Art von Berauschung übergeht. Auf der dritten Stufe stehen die Mitglieder der Bier- und Weinsocietäten, die jenseits des Aequator zuerst Laune, Gram und häuslichen Kummer, aber auch bald sich selbst und die Mahnungen ihrer Vernunft vergessen. Zur höchsten Stufe der Trunkenheit führt der übermäßige Gebrauch betäubender Getränke von durchdringenden Reitzen, wie der schäumenden, zusammengesetzten mit Gewürzen versetzten Weine und Liqueure, der nicht nur Gesundheit und Leben in Gefahr setzt, sondern auch oft zu den größten Verbrechen verleitet. Die Blutmenschen der französischen Revolution haben sich gewöhnlich erst durch diese

Getränke betäubt, ehe sie ihre Greuel und Missethaten vollbrachten. Der übermäßige, oder nur habituelle Gebrauch des Biers, Weins und Branntweins, namentlich des letzten, welcher die Sittlichkeit der einfachsten Naturmenschen in kurzer Zeit zerrüttet (Der Gefangene unter den Wilden in Nordamerika nach Hunter. Dresden 1824. Th. III. S. 136 f.), bietet dem Psychologen Stoff zu den wichtigsten Bemerkungen dar. Es ist merkwürdig, daß, während sich die Stimmen aller Moralisten in der Verurtheilung der Gefräßigkeit als eines Lasters thierischer Rohheit vereinigen, doch andere glimpflicher von der Trunkenheit zu sprechen kein Bedenken trugen. Da meint der Eine, wer nicht den Muth habe sich zu betrinken, der habe „ein bös Stück gethan, oder woll's begehen (Vischarts Gargellantua nach Rabelais 1591. S. 191.)"; da will der Andere die Mühseligkeiten seines Berufes und seiner Lage bei einer vollen Flasche vergessen; da kann ein Dritter nicht arbeiten, dichten und erhabener Gedanken nicht mächtig werden, wenn er sich nicht vorher durch Wein ermuthigt hat; da will ein Vierter durch einen kräftigen Trunk seine schwache Genialität beleben; ja es fehlt sogar nicht an andächtigen Trinkern, die sich durch starke Getränke im Stillen (wie Cromwell) zur frommen Beschaulichkeit erheben wollen. Nun läßt sich zwar nicht läugnen, daß die Voracität den Menschen tiefer erniedrigt, als die Trunkenheit, weil die Freßbegierde rein thierisch ist und nicht von fern durch einen idealen Schein der Phantasie veredelt wird. Aber wenn der Mißtrauische nüchtern bleibt, um sich selbst nicht zu verrathen, so folgt hieraus nur, daß er den Grund des Argwohns meiden, nicht aber, daß er in der Trunkenheit sein Inneres zur Schau tragen soll, wozu überhaupt Niemand verpflichtet ist. Eben so unweise handelt ein Anderer, der, wie Luther sagte, die Vergessenheit seines Kummers in der Kanne sucht (Sprüch. Sal. XXXI, 7.); denn ein Uebel vergessen heißt noch nicht es aus dem Wege räumen, und wenn die Betäubung vorüber ist, kehrt es gemeiniglich mit verdoppelter Last zurück. Ar-

beiten, die man in bacchischer Begeisterung unternommen und vollbracht hat, sind nicht nur zerstörend für Gesundheit und Leben, sondern tragen auch häufig das Gepräge der Ueberspannung und Unordnung, des falschen und verkehrten Genius, der sie erzeugt hat. Der Wein wekt den Witz und Muth, aber nicht den Verstand, und die stille Wuth der frömmelnden Trinker beweist nur, daß sie alle Thorheiten und Sünden mit ihrer Andächtelei zu vereinigen wissen. Plutarch erzählt (vita *Alexandri* M. c. 70.), bei einem Trinkgelage dieses Eroberers hätten sich ein und vierzig Personen an dem zweiten Becher des Bacchus zu Tode getrunken. Ein neuerer Schriftsteller sammlete die Beispiele von Trunkenbolden, welchen die Flamme aus dem Halse schlug, oder die in ihren Betten selbst verbrannten (Maltens neueste Weltkunde. Jahrgang 1834. B. XII. S. 168 ff.), Wie Viele mögen nicht schon in dem ersten Stadium der Krankheit Opfer dieses „unauslöschlichen Feuers" geworden seyn! Eine andere Gattung der Unmäßigkeit ist die unweise Thätigkeit, oder zu große Anstrengung der Kräfte des Geistes und Körpers, die mit der Summe dessen, was Nahrung, Ruhe und Schlaf in dem Organism reproducirt, in keinem Verhältnisse steht. Diese Anstrengung überschreitet die naturgemäßen Grenzen entweder extensiv, oder intensiv. Extensiv fordert die Oekonomie unseres Körpers eine gleiche Eintheilung des Tages in ernste und eigentliche Arbeit, in den Genuß der Nahrung und Zerstreuung, und den restaurirenden Schlaf. Wer nun länger in seinem Berufe arbeitet, die Nahrungsmittel eilig verschlingt, sich die nöthige Erholung, ja selbst die Ruhe des Schlummers versagt, um die geraubte Zeit geitzig seinem Tagewerke zuzulegen, der verliert nicht nur die Tüchtigkeit zur ordentlichen und beharrlichen Vollendung seiner Geschäfte, sondern versetzt sich auch in einen Zustand der Erschöpfung, die das Leben verkürzt, oder doch die Quelle eines langen Siechthums wird. Intensiv aber sollen die Kräfte des Geistes und Körpers nur so weit erregt und angestrengt werden, daß

sie einer beharrlichen Thätigkeit fähig sind; denn was ein gemessener Schritt für den Fußgänger und selbst für den Läufer ist, das ist der dynamische Tact, oder die im richtigen Verhältnisse zur Constitution des Körpers bemessene Mobilität der Kräfte für den Arbeiter, er mag nun Landmann, Handwerker, Künstler, oder Gelehrter seyn. Der schnellen, gespornten und hastigen Thätigkeit folgt daher immer Mißbehagen und Ermattung, und wenn sie, von Ehrgeitz, Habsucht, innerer Unruhe des Gemüthes und anderen Leidenschaften erregt, habituell wird, so muß sie auch nach kurzen Zwischenräumen die Zerrüttung des Organismus unwiderruflich herbeiführen. Eine dritte Gattung der Unmäßigkeit endlich besteht in der Verschwendung der Lebenskraft durch die unweise Befriedigung des Geschlechtstriebes, es mag das nun in der Wirklichkeit, oder, was noch ungleich verderblicher ist, durch vorherrschende Täuschungen der Einbildungskraft geschehen. Unzählige Nervenkrankheiten, die das herrschende Uebel unseres überreitzten Geschlechtes sind, haben ihren Grund in den Ausschweifungen der Wollust und Selbstbefleckung, die hier wenigstens genannt werden müssen, wenn schon ihre Unsittlichkeit erst an einem anderen Orte erörtert und nachgewiesen werden kann. Wir beschränken uns gegenwärtig nur auf die Pflichtwidrigkeit dieser Handlungsweise, welche

1) schon aus der vernünftigen Natur des Menschen hervorgeht. Denn was für die Thiere der Instinct ist, der sie bei der Wahl und dem Genusse der Nahrungsmittel, so wie in der Zeit und Ordnung der Begattung leitet, das ist für den Menschen die vernünftige Neigung, die ihr rechtes Maas in sich selbst und in dem ruhigen Bewußtseyn hat (Sirach XXXIII, 30. Pred. Sal. VI, 7.). Mehr genießen und erstreben zu wollen, als unsere Natur verträgt, ist eine Thorheit, die uns in unmittelbaren Widerspruch mit uns selbst versetzt.

2) Die Unmäßigkeit ist eine Sünde der Rohheit, de-

ren zerstörende Folgen für den Körper sich leicht berechnen lassen. Die meisten Vergehungen rächen sich an dem Menschen durch ihre inneren Folgen erst in dem sittlichen Zusammenhange des Weltalls, während sich die Unmäßigkeit schon durch die nächsten Folgen an dem eigenen Leibe in dem unvermeidlichen Zusammenhange der Natur straft (1. Kor. VI, 18.). Der Gefräßige, der Trunkenbold, der Wollüstige bereitet sich ein Gift, dessen zerstörenden Wirkungen er nicht entgehen kann und das ihm noch überdieß Schmerzen verursacht, die mit dem Reitze eines flüchtigen Genusses in keinem Verhältnisse stehen. Viel Gerichte, viele Krankheiten (multos morbos multa fercula fecerunt. *Seneca* ep. 95.); selbst der harte Todeskampf vieler Sterbenden ist eine Folge der durch Unmäßigkeit herbeigeführten Unordnungen des Blut- und Nervensystems, welche die stille Auflösung und Entbindung des Lebens hindern und erschweren. Noch mehr entscheidet die Bemerkung, daß die Unmäßigkeit

3) der Tod aller Tugend und sittlichen Bildung ist. Denn nicht genug, daß sie die sthenischen Leidenschaften, Zorn, Freude, Liebe, Ehrgeitz, bis zum Affect steigert, dann in demselben Verhältnisse, wenn die Aufwallung vorüber ist, wieder Laune, Furcht und Gram in Schwermuth, Angst und Verzweifelung verwandelt, und in dieser gedoppelten Verstimmung des Gemüthes den Willen allen Versuchungen zu den größten Uebereilungen, Sünden und Missethaten preiß giebt. Sie entwürdigt auch überdieß den inneren Menschen, raubt und beschränkt sein freies Bewußtseyn, lähmt die Kraft zu allen guten Thaten und macht die Besserung immer schwerer, weil ihm die Betäubung seines Geistes allmählig zum Bedürfnisse wird und so jede Rückkehr zur Vernunft und Besonnenheit abschneidet.

4) Die Schrift verwirft die Unmäßigkeit nach allen ihren Aeußerungen, und zwar die Gefräßigkeit und

Gaumenlust (Sir. XXXVII, 32. Röm. XIII, 13.), die Trunkenheit (Luk. XXI, 34. Gal. V, 21.) und Ueppigkeit der Lust (2. Tim. III, 4. Jak. IV, 1.), und schließt die Theilnehmer an dieser Sünde ausdrücklich von dem Reiche Gottes aus (Ephes. V, 5 f.)

Die südlichen und durch den Himmelsstrich unter dem sie wohnen, für andere Lebensreitze empfänglichen Völker sind bekanntlich in Rücksicht auf Speise und Trank viel mäßiger, als die nördlichen, die im Genusse der Tafelfreuden häufiger, als jene, das Maaß der Natur überschreiten. Bei diesem Hange, den der Anstand mehr zu verschleiern, als zu leiten und zu regieren sucht, ist es daher nöthig, schon die Jugend gegen die Unordnungen dieser Lebensweise

1) durch eine weise Erziehung zu verwahren. Wenn der Magen des Jünglings und des Kindes überfüllt, oder doch an künstlich bereitete Speisen und Getränke gewöhnt wird, so ist der folgende Sittenunterricht in den meisten Fällen zu schwach und unkräftig, die unmäßigen Begierden des Knaben und Jünglings zu beherrschen. Die physische Erziehung der Kinder muß daher nothwendig von den Grundsätzen ausgehen, das zarte und frische Leben mit den einfachsten Nahrungsmitteln zu pflegen, stufenweise zu den stärkeren fortzuschreiten, und die stärksten (Gewürze, Wein) dem Alter aufzusparen. Dabei muß sich

2) der Erwachsene an eine gemessene Diät gewöhnen, von der er nie, oder doch nur in seltenen Fällen abweicht. Was Cornaro that, seine Speisen und Getränke nach der Wage zu bemessen, ist zwar nicht räthlich, da eine reichlichere, oder sparsamere Nahrung oft schon durch Bedürfniß und Instinct angedeutet ist und folglich wahre Restauration der sinkenden Kräfte bewirken kann. Aber die bekannte Lebensregel, welche wöchentlich ein Schmäuschen und monatlich ein Räuschchen zur guten Lebensordnung rechnet, ist keinesweges zu billigen; denn die gesündesten und ältesten Menschen

sind immer die gewesen, die sich nie mit Speise überladen, niemals betrunken, sondern ein halbes Jahrhundert und länger, einen Tag so mäßig wie den anderen verlebt haben. Kann doch schon eine Blume in ihrer Ueppigkeit eingehen, oder durch Uebergießen in ihrem Wachsthume aufgehalten werden; wie sollte man daher dem, wenn schon stärkeren, doch auch zusammengesetzteren Organism des menschlichen Körpers nicht eine gleiche Aufmerksamkeit widmen! Wer nicht einmal sein physisches Leben zu pflegen weiß, dem kann es noch viel weniger um den sittlichen Wachsthum seines inneren Menschen zu thun seyn. *) Dabei ist dem Freunde einer weisen Thätigkeit auch

3) Ordnung und Bemessenheit in den Geschäften zu empfehlen. In Rücksicht auf die Zahl, daß er sich nicht mit Arbeiten belaste, die er mit seiner Kraft nicht zu überwältigen vermag; in Rücksicht auf die Zeitfolge, daß er nichts auf morgen vertage, was er heute vollenden kann; zuletzt in Rücksicht auf die Gemüthsstimmung, daß er im Zustande der Erregung, Reitzbarkeit und Unruhe wenig, oder nichts beginne, sondern die Rückkehr einer ruhigen Fassung abwarte. Viele Dichter, Künstler, Gelehrte und Geschäftsmänner würden die frühe Verkürzung ihrer Tage verhütet haben, wenn sie diese Vorschrift zu der ihrigen gemacht hätten. Endlich begegnet der Unmäßigkeit in der Geschlechtslust

---

*) Als Poujoulak im J. 1831 einen Greis von 120 Jahren, der, weil er im Grabe wieder erwachte, Ibrahim Odeh, oder der Auferstandene hieß, zu Gaza besuchte, wurde er von ihm befragt, ob die Abendländer ein ähnliches Alter erreichten? Der Reisende verneinte das, weil man in Frankreich die Lebenskräfte zu sehr anstrenge und sich in den sinnlichen Genüssen nicht immer mäßige. Da schüttelte Odeh unwillig den Kopf und konnte nicht begreifen, wie die Occidentalen so thörigt seyn könnten, gegen ihr eigenes Leben zu wüthen.

4) die Erinnerung, daß jede vage und einsame Befriedigung derselben ein Verlust der Lebenskraft ist, der den Menschen schwächt, die Reinheit seines Blickes trübt, die Begierde zur Leidenschaft erhebt, dann die Gesundheit in Gefahr setzt und eine Quelle unzähliger Uebel und Leiden wird. Nur in der reinen Liebe findet der Mensch Ersatz für die Mittheilung seiner Lebenskraft nach der Ordnung der Natur; jede andere Lust ist Befriedigung einer wilden Begierde, die, wie die Sättigung eines wilden Hungers, die Krankheit nur vermehrt, die sie heilen soll.

Valerii Maximi dictorum factorumque, lib. VIII, c. 13. *Charron* de la sagesse, liv. III, chap. 39. Reinhard von der schädlichen Macht, die das Vergnügen des Essens und Trinkens über die menschlichen Gesinnungen äußert, in s. Predd. Wittenberg 1786, S. 115 f. m. Pred. zum Schlusse des Landtages v. J. 18$\frac{36}{37}$.

§. 124.

Die allgemeine Gesundheitspflege.

Mit der Mäßigkeit ist endlich noch die Sorge für die Erhaltung der organischen Kräfte und der Wiederherstellung der leidenden Gesundheit zu verbinden. Jene besteht in dem Bestreben, den Organen durch Uebung und Abhärtung so viel Ton zu verschaffen, daß sie die zu große Reitzbarkeit verlieren und krankhaften Eindrücken widerstehen. Diese, von der Verachtung und Ueberschätzung der Heilkunde gleich entfernt, wird das Vertrauen auf ihren Beistand immer mit eigener Beobachtung verbinden und zuletzt dem Spruche weichen, daß der Mensch vernünftigerweise nicht wollen kann, gesünder zu seyn, als es nach seiner Constitution und dem Laufe der Dinge möglich ist.

Da die Gesundheit in dem Uebergewichte der organischen Kräfte über die chemischen, oder auflösenden und schwächenden besteht, jene aber im Schooße der Ruhe und Unthätigkeit leicht ermatten; so ist es nöthig, ihnen durch Bewegung und Uebung des Körpers (σωμασκία nach Sokrates) immer neue Stärke zuzuführen. Bei den unteren Classen der Gesellschaft geschieht das durch die Betreibung ihres Berufes von selbst. Der Tagarbeiter, Landmann, Jäger, Soldat, Matrose findet schon in seinen gewöhnlichen Arbeiten Veranlassung genug, seine Glieder abzuhärten und den freien Umlauf seines Blutes zu befördern. Anders verhält sich das mit den höheren Ständen und einem großen Theile des zweiten Geschlechtes. Entweder führen sie eine sitzende Lebensweise, oder widmen sich nur halben, spielenden Beschäftigungen, die weder dem Körper, noch dem Geiste zusagen, oder sie strengen nur einseitig die inneren Kräfte des Gemüthes an, und versetzen dadurch den Körper in einen Zustand gänzlicher Passivität. Hievon ist die unvermeidliche Folge ein auffallendes Mißverhältniß des Vermögens, zu fühlen und zu empfinden, des äußeren und inneren Sinnes, eine zu große Beweglichkeit und Reizbarkeit der Nerven, welche Krämpfe und mit ihnen das Heer chronischer Krankheiten erzeugt, das eine Gemeinplage unserer Zeit und die Verzweiflung der Aerzte ist. Dadurch leidet nicht nur das gegenwärtige Geschlecht, sondern auch das künftige; das Glück der Familien wird in seinen Grundfesten erschüttert und der sittliche Charakter der Einzelnen mannigfach gefährdet. Kraftlosigkeit, Trägheit, Laune, Unbeständigkeit, Leichtsinn, Exaltation, Schwermuth und krankhafte Aeußerungen der Geschlechtslust, welche Tissot und Salzmann so lehrreich und warnend beschrieben haben, sind die gewöhnlichen Begleiterinnen dieser thörigten Lebensweise. Wer daher die Pflicht der Selbsterhaltung in ihrem ganzen Umfange erfüllen will, der muß damit anfangen, sich der Weichlichkeit des Körpers, des langen Schlafes, der unreinen Luft der Zimmer und Städte, der übelgeleiteten Lesesucht, der aus-

schließenden Anstrengung seines inneren Sinnes zu entschlagen (Matth. XI, 8.), und dafür durch Bewegung, Roßebändigung, technische Spiele, Fußreisen, Gartenfreuden, Beschäftigungen in der Natur und Pflanzenwelt und die gymnastischen Uebungen, welche die Philosophen Griechenlands und Roms immer weise mit ihrer Geistesbildung verbanden, die freie Bewegung des körperlichen und geistigen Lebens zu erhalten suchen, die eine wesentliche Bedingung unseres irdischen Wohlseyns ist.

Leidet nun, wie es bei der großen Zahl zerstörender Kräfte und Miasmen, die uns von allen Seiten umgeben, oft unvermeidlich ist, unsere Gesundheit dennoch, so ist es nicht nur Bedürfniß, sondern auch Pflicht, den Beistand der Heilkunde zu suchen, und zwar nach bestimmten Grundsätzen, welche die Weisheit des Lebens darbietet, und die Erfahrung von allen Seiten bestätigt. Es kommt hier nemlich darauf an,

1) die Arzneikunde nicht zu verachten, wie das von großen Männern der alten und neuen Zeit geschehen ist. „Keine Mittel; wir sind eine Lebensmaschine, eine Uhr, die nur eine Zeitlang geht und durch Reparaturen leichter verdorben, als hergestellt wird; die Aerzte wollen Götter der Gesundheit seyn und sie sind nur Götter der Recepte. Gebt mir äußere Mittel, ich werde sie nehmen; aber dem Inneren meines Körpers Ingredienzen zuzuführen, die auch die stärkste Constitution zerrütten können, dazu werde ich mich nie entschließen. Ich will nicht zwei Krankheiten auf einmal, die der Natur und die des Arztes (Napoleon in den Mémoires du docteur *Antommarchi*, Paris 1825. tom. I, pag. 367. 420 s.).“ Das sind Kraftworte des personificirten Schicksals, mit welchen sich die Moral nie befreunden wird; denn wie stark die Natur auch seyn mag, so bedarf sie doch im Kampfe mit den andringenden Kräften der Krankheit der Erleichterung und des Beistandes. Schon die Thiere

suchen unter der Leitung des Instinctes zuweilen heilende Kräuter und Mittel; warum sollte das der Mensch nicht thun, welchem Kunst und Erfahrung in vielen bewährten und specifischen Arzneien die Hand bietet (Sirach XXXVIII, 4. 12.)! Von der anderen Seite ist aber auch

2) die Ueberschätzung der Heilkunde tadelnswerth. Gar viele, sonst gebildete Menschen, überlassen die Sorge für ihre Gesundheit dem Arzte; sie legen ihm, als dem Verwalter ihres Körpers, dieselben Pflichten auf, wie dem Verwalter ihrer Güter; soll dieser Geld schaffen, wenn es vergeudet ist, so fordern sie von diesem die Kraft wieder, die sie verschwendet haben; der Ruhm des Heilkünstlers und die Fülle der Apotheken soll das wieder gewähren, was keine Kunst der Erde zurückrufen kann, die verlorene Kraft und Reitzfähigkeit des Lebens. Oft Ultraprotestanten im Reiche des Glaubens sind sie Ultrakatholiken auf dem Gebiete der Heilkunde, die in der Menge und dem Wechsel der Droguen, auch ohne innere Erregung und Erregbarkeit der Organismus, also in einem wahren opus operatum ihr Heil suchen. Dieser Wahn ist die Schatzkammer der Aerzte (Luk. VIII, 43.); aber bei den Thoren, die ihn nähren, ist es umsonst, daß sie viel arzneien, sie werden doch nie heil werden (Jerem. XLVI, 11.).

3) Das Vertrauen auf den Beistand der Heilkunde muß daher immer mit eigener Einsicht und Beobachtung verbunden seyn. Ehre den Arzt, der weiter sehen kann und soll, wie du (Sirach XXXVIII, 1.); aber hüte dich vor ihm, wenn er flüchtig, mechanisch und immer wechselnd verordnet; hüte dich vor der barbarischen Unwissenheit dessen, der nicht helfen kann und will, und doch den Leidenden mit einer Unzahl vergeblicher Mittel quält; hüte dich vor den Zeloten falscher Systeme, welche mit den Kranken nur Versuche anstellen, die sie zuerst mit Gold und dann auch oft mit dem Leben bezahlen müssen. Ein homöopathischer Arzt kann

dem Leidenden durch seine gemessene Diät, durch die Kargheit seiner Mittel und vielleicht auch durch die Miene seines Geheimnisses nützlich werden; denn auch die Krankheit hängt mit der Gesundheit an einem Faden der Continuität zusammen, wie oft das Gute mit dem Bösen. Aber wie man nicht eine Sünde durch die andere heilt, so kann man nicht einen Krankheitsreitz durch den anderen vertreiben, solang die Naturgesetze noch irgend einen Einfluß auf die Verordnung der Heilmittel behaupten. „Habe ich zu viel genossen, ich faste; saß ich lang bei meiner Arbeit, ich brachte einen ganzen Tag zu Pferde zu; war ich in großer Bewegung des Blutes, ich widmete vier und zwanzig Stunden der Ruhe, und kam dadurch immer wieder in das volle Gleichgewicht (Napoleon bei *Antommarchi* I, 126.)." Das ist doch offenbar das alte hippokratische Princip: Satz und Gegensatz, Wirkung und Gegenwirkung. Das wahre, einen kundigen Arzt ehrende Vertrauen soll daher nicht ein blindes, sondern ein sehendes und reflectirtes seyn, dem eigene Ansicht, Beobachtung und Erfahrung vorsichtig und bescheiden zur Seite geht.

4) Ueberhaupt aber muß Niemand gesünder seyn wollen, als er nach der Ordnung der Natur und seiner eigenen Individualität werden kann. Es ist thörigt, das flüchtige Leben noch am Ziele seiner Laufbahn zurückhalten zu wollen (stultum est periturae parcere vitae. *Lucan.*); thörigt, chronische Krankheiten, die nur vermindert, aber selten ganz gehoben werden können, durch heftige Mittel zu bestürmen; thörigt endlich, eine hypochondrische, nervenschwache, hämorrhoidalische Disposition, von deren stufenweiser Entwickelung unser eigenes Leben abhängt, brechen, oder gänzlich ausrotten zu wollen. Jedes Temperament ist eine eigene Art gesund zu seyn; jeder Mensch hat nur einen Normalzustand seiner Gesundheit, dessen Polhöhe er nicht weiter zu verändern vermag. Wer diese einmal

gefunden hat, der wafne sich mit stiller Ergebung und erwarte ruhig den Tod, der in Gottes Reiche ohnehin der unvermeidliche Uebergang zu einer besseren Lebensform ist (1. Kor. XV, 49.).

Plato de republica, l. III. *Cicero* de senectute cap. 10. Gymnastik der Alten und Neuen, besonders nach Werner, der sich unter uns durch zweckmäßige Lehren und Anstalten um die Somaskie der Jugend große Verdienste erworben hat. *Revillon* recherches sur les causes hypochondriaques. Paris 1786 (ein kleines, trefliches Buch). Gellerts moralische Vorlesungen, Vorles. XI. Niemeiers Grundsätze der Erziehung §. 95 f. Auch verdienen Oertels Schriften über die Heilsamkeit des Wassertrinkens eine weise bemessene Aufmerksamkeit.

§. 125.

2. Pflichten der Persönlichkeit. Die Würde des Menschen und Christen.

Eine zweite Klasse von Pflichten (§. 116.) hat der Mensch gegen sich als Person, oder sittliches Mitglied des göttlichen Reiches zu erfüllen, welches nach dem Bilde Gottes geschaffen und zu einer unendlichen Vervollkommnung und Glückseligkeit bestimmt ist. Darinnen besteht nemlich seine Menschenwürde, daß er, durch Gestalt und Anlagen zur Vernunft und Freiheit über die Thiere erhaben, sich seiner in Gott bewußt werden, in der Aehnlichkeit mit ihm seine Bestimmung suchen, sich selbst als letzten Zweck seiner Handlungen betrachten und durch die Ordnung der Natur und des Rechtes einer höheren Vollendung entgegengehen soll. Durch das Christenthum ist diese persönliche Menschenwürde erneuert, dem Ein=

flusse der Rohheit und Barbarei entrückt und in das hellste Licht gestellt worden.

Von der größten Wichtigkeit für die sittliche Bildung des Menschen ist das Bewußtseyn seiner Persönlichkeit, oder desjenigen Vorzugs seiner geistigen Natur, vermöge dessen er freier Gebieter über seine Gedanken, Vorsätze und die letzten Endzwecke seiner Handlungen ist. Solang er sich nur als ein Glied in der Kette der Außenwelt betrachtet, erhebt er sich in seinen Maximen nicht über das Bedürfniß, den Eigennutz und die Klugheit; er genießt, was er kann und leidet, was er muß; er läßt sich von dem Stärkeren unterdrücken und mißhandeln und unterdrückt, belügt, betrügt, mißhandelt er dann wieder seiner Seits den Schwächeren und Unvorsichtigen; im Schooße der Familien und des Staates selbst herrscht nun ein beständiger Krieg Aller gegen Alle, den das drohende, oft selbst aus gemeiner Willkühr hervorgegangene Strafgesetz nicht ausrotten und vertilgen kann. Wird sich der Mensch hingegen seiner inneren, sittlichen Würde bewußt, so lernt er nicht nur seine thierischen Neigungen zügeln, sondern sich auch durch dieses Gefühl gegen viele Laster und Verbrechen wafnen, die ihn ohne dasselbe Licht überwältigt und fortgerissen haben würden. Wie Stolz und Hochmuth die höheren Stände zu unzähligen Thorheiten und Sünden verleitet; so wälzt sich das Volk häufig im Schlamme niedriger Lüste und Verworfenheiten, weil der Sinn für seine Persönlichkeit entweder nie, oder doch zu spät, und nachdem rohe Leidenschaften schon zu tiefe Wurzeln geschlagen hatten, bei ihm geweckt worden ist. Die sittlichreligiöse Menschenbildung, mit der sich die evangelische Kirche vorzugsweise beschäftigt, kann daher in der Moral nicht besser vorbereitet werden, als durch die persönlichen Selbstpflichten, die wir nun zu erörtern haben.

Es heißt aber Person ein für sich bestehendes Wesen, welches mit Vernunft und Freiheit für unbedingte Zwecke wirksam ist. Sachen und Objecte außer uns sind ein Ge-

genstand der Willkühr, welchen kein Unrecht geschieht, wenn sie einem freien Willen untergeordnet werden, weil sie selbst für Pflicht und Recht nicht empfänglich sind. Eine Person hingegen ist ein Gegenstand der Achtung, an der sich die Willkühr bricht, weil sie für sich selbst besteht und unbedingt über ihre Gedanken, Vorsätze und Endzwecke gebieten kann. Daß nun der Mensch diese Persönlichkeit besitze, kann nicht geleugnet werden, weil der Träger seines Bewußtseyns die Ichheit, oder eine geistige Einheit, aus welcher unmittelbar Gedanken und Vorsätze hervorgehen, welche, frei von der Gewalt äußerer Eindrücke, sich in der Unendlichkeit verlieren. Alle Gegenstände um uns her haben nur einen Preis, und sind daher käuflich; der Mensch allein auf Erden hat einen Werth, welchen kein Preis aufzuwiegen vermag, weil er selbst eine Würde, oder den Vorzug sittlicher Selbstständigkeit besitzt, durch welchen er zur Aehnlichkeit mit Gott erhoben ist (Apostelg. XVII, 26.). Menschenwürde und Besitz des göttlichen Ebenbildes (Jak. III, 9.) sind daher vollkommen gleichbedeutende Worte, wenn schon die ihnen unterliegenden Begriffe anders in dogmatischer, und wieder anders in moralischer Rücksicht entwickelt werden können. Nach der letzten besteht jene

1) in der Stellung des Menschen zwischen dem Thiere, welches ihm untergeben ist (1. Mos. I, 26.) und dem Engel (Psalm VIII, 6.), zu dem er sich nach der ersten Verwandlung seiner irdischen Natur erheben soll (Matth. XXII, 30.). Obschon jenem durch seine Organisation nahe verwandt, ist er doch durch Adel und Bau des Körpers, so wie durch eine hervortretende Individualität vor ihm ausgezeichnet. Die Verwandtschaft mit den höheren Geistern der Schöpfung aber kann gegenwärtig für ihn nur ein Gegenstand des Glaubens und der Hofnung seyn, weil eine nähere Gemeinschaft mit der Freiheit und Ordnung seiner irdischen Bildung unverträglich ist.

2) In dem Rechte, sich vermöge seiner geistigen Natur Selbstzweck seiner vernünftigen Handlungen zu seyn. Pflanzen und Thiere sind zum Gebrauche des Menschen, er aber ist für sich und zur Ausbildung seines inneren Wesens vorhanden, weil ihm Gott, das höchste Selbst (2. Mos. III, 14.), mit dem Leben auch das Bild seiner Selbstständigkeit und Unverletzlichkeit (1. Mos. I, 27. Weish. Sal II, 23.) verliehen hat. Aus dieser Selbstständigkeit, die er mit Allen seines Geschlechtes gemein hat, geht das Recht, in einem bestimmten Raume zu seyn, sich von den Früchten der Erde zu nähren, das Recht des Eigenthums und einer abgemessenen, freien Thätigkeit zur Veredelung seiner geistigen Natur von selbst hervor. Es sind das die unveräußerlichen Menschheitsrechte, die von der ersten Regung der Persönlichkeit unserer Natur nicht getrennt werden können, und eben daher durch die bestimmtesten Gesetze des alten (1. Mos. IX, 5. 2. Mos. XX, 13 ff.) und neuen Bundes (1. Kor. VII, 23. geschützt werden.

2) In dem Aufstreben des Willens zu einer unendlichen Freiheit. Das Leben der Thiere ist nur ein Spiel zwischen zwei abgemessenen Endpunkten; das Leben des Menschen hingegen bewegt sich unaufhörlich zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit; mit jedem Schlage seines Herzens geht ihm in seinem Bewußtseyn ein unbegrenzter Horizont auf, zu dem sich sein innerer Mensch denkend und wollend erhebt, eine Welt des Gemüthes für die Ewigkeit zu bauen. Man kann diesen geistigen Horizont zwar mit dem physischen vergleichen. Wie auch das schärfste Auge auf dem Gipfel der Gebirge, oder der Höhe des Meeres nur einen bestimmten Bogenkreis umfaßt; so erreicht die höchste Geisteskraft des Menschen im Reiche des Idealen nur einen gewissen Zielpunkt. Aber mit dem Wachsthume des Geistes und Willens erweitert sich doch täglich die Sphäre seines Denkens und Verlangens; wie die fortschreitende Zahl

keine Grenze hat, so hat dieses Meer seiner geistigen Bewegung kein Ufer und kein Gestade; es schließt sich vor seinem Blicke die Welt einer unendlichen Freiheit, also auch die Aussicht auf eine unendliche Lebensreise aus, zu der ihn der Schöpfer in das Daseyn rief. Das ist das himmlische Gesetz der Freiheit (Jak. I, 25.) und die Freiheit der Kinder Gottes (Röm. VIII, 21.), auf die das N. T. in mehreren Stellen hindeutet.

4) In dem Vermögen einer unendlichen Erkenntniß der Wahrheit. Durch die Reflexion des Ichs in dem inneren Sinne entsteht das gemeine, empirische Bewußtseyn, in welches der Mensch seine Anschauungen, oder Vorstellungen aufnimmt. Das ist der Standpunkt der Wissenschaft im Reiche der Erfahrung zum Behufe unserer irdischen Bildung, für die Gott jedem Menschen eine eigene Stelle in dem Universum anweist. Durch das Aufstreben zur Unendlichkeit reflectirt sich aber das Ich des Menschen auch in der Idee, dem Bilde seines Gottes und Vaters, und erweitert dadurch das sinnliche Bewußtseyn zum Bewußtseyn des Selbst in Gott, dem ewigen Grunde seines Seyns und Lebens. Das ist der Standpunkt des Glaubens, auf dem die empirische Wahrheit mit der idealen sich zu einer Erkenntniß verbindet, den Geist erleuchtet und eine Wurzel des ewigen Lebens wird (Weish. Sal. III, 15. Joh. XVII, 3.). Auf dieser inneren Einheit des Glaubens und der Wissenschaft beruht die wahre, sittlichreligiöse Geistesbildung des Menschen; was wir heute glauben, das schauen wir morgen, oder doch gewiß in einer höheren Ordnung der Dinge (1. Kor. XIII, 12. 1. Joh. III, 2.), weil derselbe Gott, der in dem Reiche der Natur waltet, wieder in dem Reiche der Gnade regiert, folglich auch in der Erkenntniß beider kein innerer Widerspruch möglich ist. Durch Christum, das Licht der Welt (Joh. I, 9.), sind beide auf das Genaueste verbunden (Kol. I. 16. II, 3.); in ihm, und nicht in einer Dialektik ohne Gott

(V. 8.), soll unser Glaube feste Wurzeln schlagen (V. 7. Ephes. II, 21.), daß wir die Erkenntniß der Wahrheit und der himmlischen Weisheit erringen, die uns von der Herrschaft des Wahnes und Irrthumes befreiet und heilsame Früchte der Tugend bringt (Joh. VIII, 36. Jak. IV, 17.).

5) In dem Vermögen, stufenweise nach der höchsten, sittlichen Vollendung zu streben, deren Vorbild uns Gott selbst seyn soll (Hebr. VI, 1. Matth. V, 48.). Alle irdische Geschöpfe außer uns erreichen das Maaß der Vollendung, welches ihnen die Natur gesetzt hat, weil ihr organisches Seyn und Wirken nur ein Mittel zur Beförderung höherer Zwecke in der Welt der Intelligenzen ist. Auch der Mensch, als organisirtes Wesen, erreicht dieses Ziel und geht dann wieder rückwärts seiner Auflösung entgegen. Als wollendes und handelndes Wesen aber hat er nicht nur in jedem Augenblicke eine bestimmte Pflicht zu erfüllen, durch die er an innerem Werthe gewinnt, sondern der Kreis seiner Tugenden erweitert sich auch, je länger er lebt, und obschon seine organische Kraft dahinschwindet, läutert sich doch Herz und Wille, das Gute um seiner selbst willen zu erstreben und den letzten Lebenshauch noch mit dem Wunsche einer höheren Vollendung auszustoßen. Reine und treue Liebe zu Gott, von einem klaren und lebendigen Glauben geleitet, ist das Siegel der Unsterblichkeit (2. Kor. I, 22.), welches der Fromme als ein Pfand der nahen Herrlichkeit in seinem Inneren bewahrt.

6) Hiezu kommt endlich noch der Vorzug des Menschen, daß er unter dem Schutze Gottes und in steter Gemeinschaft mit ihm durch die Ordnung der Natur und des Rechtes seiner höheren Bestimmung entgegengehen kann (Röm. VIII, 24.). Rings umher ist die Natur mit zerstörenden Kräften gegen ihn gewafnet; aber alle ihre Veränderungen sind genau auf die Entwickelung und Veredelung seines inneren Men-

schen berechnet (2. Kor. IV, 16.). Andere seines Geschlechtes stehen ihm als Gleiche, Höhere und Obere zur Seite; aber Alle sind sie berufen, seine Rechte zu achten, zu schützen (1. Tim. II, 2.) und im näheren Kreise bildend und wohlwollend auf seine Vervollkommnung einzuwirken (Hebr. X, 24.). Wenn sie aber auch ihre Pflicht verkennen und sich verblendet, herrschsüchtig und gewaltthätig zu seiner Unterdrückung vereinigen; so werden doch edle Seelen selbst durch das erlittene Unrecht nur auf sich selbst zurückgeworfen, um sich desto schärfer und muthiger gegen die Härte ihres Schicksals zu waffnen, die Welt im Glauben zu überwinden (1. Joh. V, 4.). und ihrer höheren Bestimmung mit reichem Gewinne ihres inneren Menschen zuzueilen (2. Kor. IV, 9—17.).

Diese der Vernunft von selbst einleuchtende Lehre von der sittlichen Würde unserer Natur ist auch vollkommen **schriftmäßig**. Schon Hiob erinnert uns (XXXV, 5.), daß keine unserer Handlungen über die Schranken dieses Erdenraumes hinausreicht. Beschränkt ist die Stätte, auf der wir arbeiten, schaffen und wirken; schon in der nächsten Wohnung, in dem nächsten Familienkreise weiß man wenig von dem, was wir beginnen und vollenden; selten dringt der Ruhm, oder die Schmach unserer Thaten über die Grenze unseres Hauses, Wohnortes, oder Landes hinaus; und wenn auch ein ganzes Volk von unserer Ehre, oder Schande spricht, so geht das doch schnell vorüber, um der Kunde von neuen Ereignissen und Begebenheiten zu weichen. Eben so wenig können wir Gott durch unsere Handlungen beleidigen (V. 6). Die frechsten Lästerungen seiner Majestät sind nur Ausbrüche der Verblendung, oder einer ohnmächtigen Wuth, die ihn selbst nicht zu erreichen vermögen; alle Verletzungen seiner Tempel und Heiligthümer sind nur Handlungen von Rasenden, die sich an Menschen und ihrem Glauben versündigen; er kennt und richtet zwar jede freventliche Verletzung seiner weisen Weltordnung, aber mit dem ruhigen, langmüthigen und gerechten Ernste, der einzig nur dem Geschöpfe

und dem Mißbrauche seiner Freiheit gilt. Selbst durch unsere gute Handlungen kann Gott nicht seliger werden (V. 7.). Mit Liebe, mit Huld und Wohlgefallen sieht er zwar auf jede fromme That herab; aber seine Ehre ist ewig (Psalm CIV, 31.), weil er in einem unzugänglichen Lichte wohnt (1. Tim. VI, 16.); er ist über jeden Preis der Geschöpfe erhaben; alle Opfer, die ihm dargebracht, alle Jubelgesänge, die ihm gewidmet, alle Tugenden, die ihm geweiht werden, tragen nichts zur Erhöhung seines Ruhmes und seiner Herrlichkeit bei. Die letzten und entscheidenden Folgen unserer Handlungen kehren vielmehr stets in unsere Brust zurück (Hiob XXXV, 8.). Wenn du irrest und fehlest, so sündigest du zwar nicht immer an deinem Leibe, oder an deiner Seele; du kannst auch Anderen durch deine Thorheit und Ungerechtigkeit Unglück und Schmerzen bereiten. Aber wenn sie auch deine Kränkungen vergessen, so trägst du doch selbst den peinlichsten Vorwurf deines Gewissens in deinem Innern; du bist unwürdiger und schlechter geworden, indem du Andere verletztest und denkst noch im Alter an die Sünden deiner Jugend mit Schaam und Reue zurück. Deine Pflichten und Tugenden haben nicht immer dich selbst und deine eigene Wohlfahrt zum Gegenstande; du arbeitest und wirkest auch für die Deinigen, für deine Mitbürger, für dein Vaterland; du wirst vielleicht für deine Anstrengung und Aufopferung mit Kälte, mit Gleichgültigkeit und Undank belohnt; aber die letzte und schönste Frucht deiner Liebe, deiner Wohlthätigkeit und Menschenfreundlichkeit bleibt dir doch in deiner Gesinnung, in deinem Wollen, in deinem Herzen und gewährt dir Freuden, die Niemand von dir nimmt. Zeiten vergehen, Ströme verrinnen, ganze Geschlechter sterben aus, die Natur selbst erneuert sich von Grund aus und kleidet sich in ein neues Gewand; aber was du wolltest, thatest und vollbrachtest, das gräbt sich mit tiefen und unauslöschlichen Zügen in dein Inneres ein, das steht als ein nie verwitterndes Denkmal deines Ruhmes, oder deiner Schmach in den Tafeln deines Herzens; das ist die treugeführte Rech-

nung deines Lebens, mit der du einst an die Pforten der Ewigkeit trittst, um es aus dem Munde deines Richters zu erfahren, ob du würdig seiest, jene Welt zu erlangen (Luk. XX, 35.). Diese auch sonst in den Büchern des A. T. (Psalm VIII, 6.) vorkommende Lehre wird von dem Christenthume mit besonderem Nachdrucke eingeschärft (Joh. VIII, 36. 1. Kor. III, 21. VI, 19. 2. Petr. I, 4. Ephes. IV, 22 f.) und mit der Erlösung durch Jesum, welche die Wiederherstellung unserer sittlichen Freiheit und Würde zum Endzwecke hat, in die genaueste Verbindung gesetzt (Tit. II, 14.). Es ist daher eben so unsittlich, als unchristlich, die Versöhnungslehre, welche die Apostel als einen Uebergang zur Göttlichkeit des Sinnes betrachten (Ephes. II, 15.), in einen stehenden Typus der täglichen Heilsordnung für jeden Einzelnen zu verwandeln, und durch ein stetes Wimmern und Klagen über die Verdorbenheit der menschlichen Natur, welches, näher betrachtet, oft ein gemeines Wohlgefallen an der Sünde verräth, das gerechte Gefühl unserer sittlichen Würde zu unterdrücken, das ein gleich wirksames Mittel gegen den Stolz und die sich wegwerfende Erniedrigung ist. Vergl. Zollikofer, wie und wodurch stellt das Christenthum die Würde des Menschen wieder her? in s. Predd. über die Würde des Menschen B. I. Leipzig 1784. S. 49 ff.

§. 126.

Von dem Leichtsinne.

Mit dem Bewußtseyn unserer sittlichen Würde stehen im geraden Widerspruche der Leichtsinn und die Niederträchtigkeit. Jener bezeichnet die von dem Inneren des Gemüthes abgewendete Richtung des Geistes auf äußere Gegenstände mit dem vorherrschenden Hange zur Flüchtigkeit und zum Wechsel der Vorstellungen und Entschlüsse. Er führt zunächst zur Oberflächlichkeit und Wandelbarkeit,

dann zur Zerstreunng und Zerstreunngssucht, die zuletzt, bei dem Mangel neuer Reitze der schon erschöpften Mannigfaltigkeit, im Ueberdrusse die Selbstvergessenheit sucht und sie doch nicht finden kann. Da wir Ursache haben, anzunehmen, daß die meisten Menschen mehr leichtsinnig, als böse aus Grundsätzen sind; so müssen die Quellen, die Unsittlichkeit und die Heilmittel dieser Unvollkommenheit wohl erwogen werden.

Ein leichter (levitas animi), leichtfertiger (Hiob XXXIX, 34.), unbefestigter Sinn (ψυχὴ ἀστήρικτος 2. Petr. II, 14.) bezeichnet eine Flüchtigkeit des Geistes im Denken und Wollen, welche ernsthafte Erwägungen ausschließt. Jeder Leichtsinnige ist gewiß a) von seinem Inneren abgewendet, weil er hier nicht die Annehmlichkeit findet und finden will, die er sucht und die ein wahres Bedürfniß seiner besseren Natur ist. Mangel an Selbstkenntniß und eine herrschende Abneigung gegen sie ist das erste Merkmal des Leichtsinns. Von moralischen Ideen und der Leitung seines Gewissens verlassen wendet er sich nun b) zu äußeren Gegenständen mit einer Flüchtigkeit des Geistes, welche keinen Gedanken festhält, aufklärt und ergründet, sondern von einer Anschauung und Vorstellung zur anderen forteilt, Wahres und Falsches, Interessantes und Fades, Reines und Unreines in bunter Mischung erfassend und darstellend. Er ist leichtfertig im Glauben (Sirach XIX, 4.), im Urtheilen, im Gespräche, in Betheurungen und Schwüren (Weish. Sal. XIV, 28.). Wird er nun in dieser Verworrenheit seiner Gedanken von irgend einem flüchtigen Reitze ergriffen, so entschließt er sich c) ohne weitere Ueberlegung, sofort zu handeln, und achtet auf die oft nahe genug liegenden Folgen seiner Thorheit im Geringsten nicht (Hiob XXII, 18.). So verleitet der Leichtsinn zum Spiele, zur Trunkenheit, zur Wollust, zum Schuldenmachen, zur

unbemessenen Bürgschaft, zur Nachlässigkeit, zum Diebstahle, zu thörigten Vorwänden und Entschuldigungen. „Warum so traurig? fragte Ludwig der XV. den eintretenden Cûré von Versailles. Sire, Einer Ihrer Bedienten hat mich im Vorsaale weinend um ein Almosen gebeten. Ja, das weiß ich; es kommt davon, daß man die Leute nicht bezahlt.“ So erklärt sich der Leichtfertige immer nur den äußeren Zusammenhang seiner That, aber nie die innere Entstehung seiner Sünde und Schuld. Jeder Leichtsinnige ist oberflächlich, weil er nicht Geduld und Ernst genug besitzt, einen Gegenstand zu durchdringen und ihn nach allen Richtungen auszumessen; er ist zugleich auch veränderlich und wandelbar, weil er nur schauen, empfinden und ergötzt werden, aber nicht denken, forschen und sein Inneres berühren will; er ist eben daher zerstreut, weil der habituelle Wechsel von Bildern bei ihm eine Art von Schwindel erzeugt, in dem die Vorstellungen naher und entfernter Gegenstände zerfließen und dadurch die Klarheit des Bewußtseyns trüben; er wird zuletzt zerstreuungssüchtig, weil ihm der Wechsel von Gestalten, Bildern und Empfindungen zum Bedürfnisse geworden ist, und sich seine unruhige Einbildungskraft überall besser gefällt, als in der Gegenwart und Wirklichkeit. Gehen wir auf die Quellen dieser Verirrung zurück, so finden wir sie 1) in einer gewissen Flachheit, oder Unklarheit des Selbstbewußtseyns, welche die Verdunkelung des Gedankens an Gott und die Ermattung der freien Regungen des Gewissens nothwendig zur Folge hat. Die Anlagen zur Höhe und Tiefe des Geistes sind zwar bei jedem Menschen gemessen und hängen nicht von ihm ab; aber er kann sich doch gewiß seiner selbst in Gott bewußt werden, und nach dieser inneren Erleuchtung, die keinem Sterblichen versagt ist, auch die Gebote und Warnungen seines Gewissens vernehmen. Es ist daher ein großer Unterschied zwischen der Unachtsamkeit der Kinder, welche nur einer geringen, oder gar keiner Zurechnung fähig sind, und zwischen der Flüchtigkeit des

Leichtsinnigen, der es weiß und wissen kann, daß das Leben Ernst ist und daß er nie ohne Rücksprache mit seinem Inneren handeln soll. Hiezu kommt 2) der Einfluß eines leichtblütigen Temperamentes, das dem Geiste mit jedem Schlage des Herzens neue Lebensreitze und wechselnde Affectionen der Sinnlichkeit zuführt, durch die er, wenn der ernste Wille nicht gebieterisch dazwischen tritt, von einer Anschauung, von einem Gedanken, von einer Begierde zur anderen fortgerissen wird. So ist der Sanguinische, und in krampflosen Augenblicken der Hypochonder, leichtsinniger als der Cholerische und Phlegmatische, der Frohe oder Halbtrunkene leichtsinniger, als der Traurige und Nüchterne, der Gallier leichtsinniger, als der Deutsche und Britte. Wir Alle aber schauen, ruhen, empfinden, wechseln, genießen lieber, als wir denken, forschen, Ursachen, Wirkungen und Zwecke der Dinge verbinden, und durch den Nimbus der wahren Thorheit durchschauen in den Glanz der fernen Weisheit. In dem Uebergewichte der sinnlichen Passivität über die geistige Thätigkeit des Gemüthes ist folglich eine Hauptquelle des Leichtsinns zu suchen. Oft wird er aber 3) schon durch die Erziehung vorbereitet, wenn die Kinder in Allem spielend unterrichtet, nur zu Anschauungen, aber nicht zu Begriffen und Ideen gebildet, mit keinem Gegenstande der Kunst und Wissenschaft vertraut gemacht, sondern von einer Sprache und Fertigkeit zur anderen geleitet werden. Wenn viele aus den höheren Ständen Virtuosen in der Oberflächlichkeit sind, so ist das eine nothwendige Folge jener encyklopädischen Bildung, welche nichts ergründet, sondern den Horizont des Denkens täglich wechselt und dadurch eine habituelle Flüchtigkeit des Geistes vorbereitet. Ist nun der Zögling überdieß veränderlich in seiner Freundschaft, in seinen Vergnügungen, in seinem Geschmacke, in seiner Beschäftigung und Lebensweise; so kann seine Erziehung keine andere Frucht bringen, als jenen angenehmen Leichtsinn, der vielleicht eine Zierde vornehmer Cirkel, aber das Unheil des Menschen, ganzer Familien und nicht selten ganzer Länder ist. Dabei wird der Leichtsinn

auch 4) durch manche Arten des Berufes und der Lebensweise begünstigt, die den Menschen zerstreuen und von der Aufmerksamkeit auf sein Inneres abziehen. Lohndiener, Spieler, Schauspieler, Hofleute, Reisende, Dichter, Künstler, Glücksritter, Personen, die sich in allen Häusern und öffentlichen Gesellschaften umhertreiben, sind in der Regel leichtsinniger, als der Landmann, der Hausbediente, der Mann von bestimmten Geschäften und Gewerben, die gern einheimische Hausmutter (οἰκουρὸς Tit. II, 5. *domiseda*), weil sie beständig die Rollen wechseln und sich also weder sittliche Grundsätze bilden, noch aneignen und sie in das Leben übergehen lassen. Wie Modehändler und Verkäufer von Luxusartikeln häufiger Bankrott machen, als Andere; so findet man auch in sittlicher Rücksicht mehr leichte Waare in den Gewandhäusern der eleganten Welt, als in den Vorräthen des Gewerbfleißes und der Häuslichkeit. Die reichste Quelle des Leichtsinnes und der Zerstreuungssucht ist aber 5) immer in vorhergegangenen Unordnungen und Verirrungen des Herzens zu suchen. Wer sich einmal mit seinem Gewissen durch die böse That entzweiet und sich mit seinem Gott nicht wieder versöhnt hat; der vergißt nicht nur gern seine Pflicht, sondern er wird ihr auch abhold und sucht jede ihrer Regungen zu unterdrücken; durch die Mannigfaltigkeit neuer Sinnenreitze von Außen will er den Gedanken an seine innere Zwietracht betäuben; in eben dem Verhältnisse, als er sich bemüht, den nothwendigen Zusammenhang seiner Thaten und seines Bewußtseins zu zerreißen, erträumt er sich ein weites Feld des Zufalls und der Möglichkeit; hieher flüchtet er sich von seinen Wünschen, von seinen Neigungen, von seinen Launen, von dem Glücke, oder der Gunst des Augenblickes geleitet, und da er auch hier keine Freistätte, da er auch hier nirgends Ruhe und eine sichere Wohnung findet, so wird er immer flüchtiger und zerstreuter, bis er zu spät einsieht, daß er sich selbst aus dem Lande des Lichtes und Friedens verbannt und seine besten Kräfte in traurigen Irrsalen verloren hat. Das ist das

Ende aller moralischen Abenteurer, der speculativen, wie der ästhetischen, der mystischen und der ungläubigen, der eleganten und der cynischen, eines Richelieu und Casanova; zwei Thorheiten und Laster berühren sich hier in ihren Endpunkten; der Leichtsinn stürzt sich der Verzweiflung in die Arme und der Blumenpfad falscher Freuden endigt in dem Abgrunde des Verderbens. Hiernach läßt sich nun die Unsittlichkeit dieser Gemüthsverfassung leicht bestimmen, weil sie 1) eine gänzliche Vernachlässigung des Geistes ist. Der wahre Mensch ist der innere, der sich seiner in Gott bewußt wird, aus diesem Bewußtseyn Licht, Freiheit, Kraft und Würde schöpft, die Welt seines Gemüthes nach diesem himmlischen Vorbilde ordnet, schmückt und pflegt und nach ihren Gesetzen die Wahrnehmungen, Erscheinungen und Reitze regelt, die ihm von Außen entgegenkommen. Diese Bestimmung verläugnet der Leichtsinnige gänzlich; er weiß es nicht und will es nicht wissen, daß er das Bild Gottes in seinem Herzen trägt; er reißt sich unbesonnen von seinem Herrn und Schöpfer los; er entäußert sich des ersten Vorzuges seiner Natur, der Freiheit und Selbstständigkeit; er bleibt arm am Geiste (Offenb. Joh. III, 17.), am nützlichen Einsichten und Kenntnissen; einem Kinde gleich hascht er das eitle Farbenspiel bunter Erscheinungen in der Luft, und ermattet in der Zerflossenheit seiner Seele; er verliert zuletzt selbst in seinen Blicken und Mienen den Ausdruck innerer Vollkommenheit und Würde, und drückt auch seiner Gestalt das verächtliche Gepräge der Hinfälligkeit und Flüchtigkeit auf. Der Leichtsinn macht ferner 2) jede Besserung und Veredelung des Herzens unmöglich, weil er den Ernst des Lebens in ein Spiel verwandelt, sich wahre Pflichten entweder gar nicht vorsetzt, oder sie doch nicht ausführt und vollendet, seine Maximen häufig wechselt, sich durch seine Unbeständigkeit (Sir. XXXIII, 5.) in stete Widersprüche verwickelt, oder doch beständiger im Bösen, als im Guten ist. Das Haus seiner Tugend ist auf Sand gebauet (Matth. VII, 28), oder ein Geflechte von Heu und Rohr

(1. Kor. III, 12.), das von jeder Flamme der Versuchung verzehrt wird. Nicht einmal 3) seinem äußeren Berufe liegt der Leichtsinnige mit Fleiß und Ordnung ob. Er ist ein unzuverlässiger Diener, ein nachlässiger Arbeiter, ein untreuer Freund, ein schlechter Verwalter fremder Güter, ein zweideutiger Gatte, ein unwürdiger Vater, ein wortbrüchiger Schuldner, ein schlechter Bürger. Nur der Dienst des Augenblickes kann ihm anvertraut werden, beharrliche Geschäfte vollbringt er wie ein Lastthier, dem man das immer mahnende Joch auf den Nacken legen muß. Bei seiner Flüchtigkeit wird ihm auch 4) kein wahrer Lebensgenuß zu Theil. In seinen Vergnügungen herrscht eine Eilfertigkeit und Unruhe, die ihn nie zur heiteren Befriedigung kommen läßt; er kostet jeden Becher der Lust und gewinnt doch keinem einen reinen Geschmack ab; unschuldige Freuden verachtet er, und verbotene reitzen ihn nur durch Verdoppelung seiner Thorheit und Schuld (magnitudo infamiae apud prodigos nouissima voluptas, sagt Tacitus von der Messalina: annal. XI, 26.); von den Vorwürfen seines Gewissens noch nicht erreicht, ahnet er doch seine innere Unwürdigkeit; er genießt sein Daseyn nur in dem Taumel des Augenblickes, während der Geist sein Antlitz trauernd verhüllt (Sprüchw. XIV, 10.). Begreiflich muß ihm nun 5) die Aussicht in die Zukunft schrecklich seyn. Sein Geist ist ohne Bildung, sein Herz ohne Werth und Zuversicht, sein ganzer Sinn ist mit Banden der Eitelkeit an die Erde gefesselt; er hat nur Bekannte und Genossen seiner Lust, aber keinen Freund und keinen Tröster; ohne Achtung, ohne Muth sieht er eine Stütze, einen Reitz des Lebens, eine Hofnung nach der anderen verschwinden und geht dem Tode mit Furcht und Bangigkeit entgegen (Sprüchw. X, 28.). Wenden wir uns nun zu den Heilmitteln dieses sittlichen Gebrechens, so ist es klar, daß man die leichtsinnige Kindheit schon 1) durch einen weisen Religionsunterricht gegen diesen Fehler verwahren muß. Es muß ihr vollkommen deutlich gemacht werden, daß der Mensch seine Bestim-

mung nur durch ernstes Nachdenken und Festigkeit des guten Willens erreichen kann; man muß die Gegenstände ihres Unterrichtes nicht zu oft wechseln, und sie schon im Einzelnen und Kleinen an eine gewisse Gründlichkeit und Tiefe gewöhnen; Scherze, Spiele und Vergnügungen müssen ihr nur als Nebensache und Mittel zur Erholung und Stärkung geschildert werden; sie muß die Einheit des Willens mit Gott über Alles schätzen und die unabsehlichen Folgen ihrer Handlungen bemessen lernen; sie muß auf einzelne Beispiele aufmerksam gemacht werden, wie der Leichtsinn zur Wortbrüchigkeit, zur Lüge, zum Betruge, und stufenweise zu den größten Verbrechen führt (Gal. V, 9.). Was der Mensch säet, das wird er ernten (Gal. VI, 7 f.), und Gott vergilt einem Jeden nach seinen Werken (Röm. II, 6.); in diesem Doppelspruche liegt ein Gegengewicht des Leichtsinnes, an das man nicht oft genug erinnern, das man dem wankenden Gewissen nicht oft genug fühlbar machen kann. Damit verbinde man 2) die nöthige Aufmerksamkeit auf die uns aufgegebenen besonderen Pflichten. Jeder Mensch hat nicht nur ein eigenes Talent, das er ausbilden, einen eigenen Beruf, auf den er sich vorbereiten, einen eigenen Kreis der Wirksamkeit, den er ausfüllen und auf dem er zum Besten des Ganzen thätig seyn soll. Er hat auch Leidenschaften, die er bekämpfen, Irrthümer, die er ablegen, Fehler, die er verbessern, Schulden, die er tilgen und in Vergessenheit bringen soll; es liegen ihm als Freund, Sohn, Gatte, Vater, besondere Verbindlichkeiten ob; jeder Tag, jede Stunde öfnet ihm eine neue Bahn der Pflicht, die er nur dann mit Muth und Freude betreten kann, wenn er frei von dem Vorwurfe der Nachlässigkeit und des Unrechtes ist. Wer aber einmal die Wichtigkeit der Aufgabe seines Lebens fühlt, der ist auch schon gegen den Leichtsinn gewafnet, namentlich dann, wenn er zugleich 3) ein unbefangenes Urtheil über den Werth sinnlicher Genüsse und Vergnügungen fällt. Sind die Reitze des Gaumens, der Gesellschaft, des Spieles, des Geschlechtes

auch unseres freien, unsterblichen Geistes würdig; kann er sich von ihnen beherrschen und überwältigen lassen, ohne sich zu erniedrigen und seinen höheren Ursprung zu verläugnen; kann überhaupt die Mannigfaltigkeit von Empfindungen, Gefühlen und Vorstellungen für ihn einen Werth haben, wenn er sie nicht klar und deutlich erfaßt, ergründet, durchdringt, ordnet und jeder in seinem Bewußtseyn die Stelle anweist, die ihr gebührt; und wenn er sie dennoch in sich aufnimmt, oder durch die unbesonnene That verwirklichet, muß er es dann nicht schmerzlich empfinden, daß er aus sich herausgerissen und in die Bande der Eitelkeit und Vergänglichkeit (Röm. VIII, 20.) verwickelt worden ist? Was aber auch dieser Gedanke nicht vermag, das wirkt 4) die lebhafte Erinnerung an das Ende alles Irdischen; an die Leiden und Kämpfe der thörigten Sinnenmenschen, die mit bitterer Reue über die leichtfertige Verschwendung ihrer Lebenstage aus der Welt giengen; an das ruhmlose und traurige Alter derer, die in den Tagen der Jugend jeden Zuruf ernster Weisheit verschmähten; an die Bedenklichkeiten und Gefahren einer späten Besserung, wo es so oft an Lust und Kraft zur wahren Frömmigkeit fehlt; an den nahen Tod, der uns von allen unseren sinnlichen Vergnügungen losreißt; an den Uebergang in die Ewigkeit, wo uns die Rechenschaft und der ernste Spruch des Richters erwartet (Sir. VII, 40.). Ein Mensch, der seine Würde vergißt, ist unverständig und fähret dahin, wie ein Thier (Psalm XLIX, 21.). Vergl. Reinhard von der Zerstreuung in s. Beiträgen zur Schärfung des sittlichen Gefühles. Leipzig 1799. S. 21 f. Müllers drei Predigten über die Zerstreuungssucht. Braunschweig 1796.

§. 127.

Von der Niederträchtigkeit.

In noch schneidenderem Widerspruche mit einem edlen Selbstgefühle steht die Niederträchtigkeit,

oder Verläugnung unserer sittlichen Würde in Sinn, Wort und That, sowohl in Beziehung auf höhere Wesen, als Andere und uns selbst. Da es schwer ist, zwischen Anmaßung und Stolz auf der einen, dann einer kriechenden und sich wegwerfenden Demuth auf der anderen Seite das rechte Maas zu halten; so wird dieser Fehler noch immer von ganzen Ständen und Völkern, ja selbst von Vornehmen gegen noch Höhere, oft genug begangen, und muß daher nach seinen Quellen, seiner Unsittlichkeit und mit seinen Besserungsmitteln wohl erwogen werden.

Niederträchtige, oder Belialskinder (5. Mos. XIII, 13.) werden im A. T. mit weggeworfenen Disteln verglichen (2. Sam. XXIII, 6.); der Teufel selbst wird in der Bibel Belial und Beliar (2. Kor. VI, 15.) genannt, ohne Zweifel mit derselben witzigen Alliteration, welche den Beelsebub in Beelsebul verwandelte (Matth. XII, 24.). Es bezeichnet aber Niederträchtigkeit das vorsätzliche Verläugnen und Wegwerfen seiner Menschenwürde und Persönlichkeit; also eine freiwillige moralische Degradation, die man von der politischen (deminutio capitis) und der oft nur körperlichen Muthlosigkeit (abiectio animi) wohl unterscheiden muß. Während der Hoffärtige sich über seine wahre Stellung in dem Geisterreiche erhebt, sinkt der Niederträchtige unter sie, oft bis zum Thiere herab, und versetzt sich dann in eine Lage, in der er, bis er die menschliche Würde wieder gewonnen hat, keiner weisen und sittlichen That fähig ist. Es giebt nemlich schon eine Niederträchtigkeit der Gesinnung, wenn der Mensch in den wichtigsten Angelegenheiten seiner Person, namentlich da, wo es sich um seine Pflicht, sein Recht, seinen Glauben und seine Hoffnungen handelt, von seiner Vernunft und Freiheit keinen Gebrauch macht, sondern sich blindlings von Anderen lenken und leiten

läßt. Das ist der Fall bei dem rohen, oder gebildeten Thiermenschen, der entweder die Heiligkeit der Pflicht überhaupt verspottet, oder sie doch nur in der Stimme seiner Neigungen und der äußeren Convenienz und Klugheit sucht, oder sich von jedem Gaukler und Schamanen vorspiegeln läßt, was er gewissenshalber zu thun, oder zu meiden habe. Es ist das ferner der Fall bei dem Unwürdigen, der sich geradezu von einem Anderen für rechtlos erklären und als solcher behandeln läßt; es sei nun, daß er von Jemanden das Recht erkauft, seinen Kopf auf den Schultern zu tragen, sich ein Eigenthum zu erwerben und mit Anderen seine Gedanken zu wechseln, oder daß er sich freiwillig zu einem reinpassiven Gehorsam versteht und auch den Befehl, auf allen Vieren einherzugehen, geduldig als ein für ihn verbindliches Gesetz vollzieht. Es ist das endlich der Fall bei allen Christen, die als Berufene zur Freiheit und Prüfung (1. Kor. VII, 23. 1. Theſſ. IV, 21.) sich doch von der Wahrheit zur Lüge wenden (2. Petr. II, 21.) und Alles einfältig glauben, was ihnen Ungöttliches und Unsittliches, sei es im Namen der Kirche, oder aus eigener Anmaßung, vorgetragen und eingeschärft wird. Es mag seyn, daß man solcher Lastthiere in den Familien, in Gesellschaften, in uncultivirten Staaten und Zwangsanstalten des Geistes bedarf und ihnen wohl, als hätten sie recht gethan, noch eigennützige Lobreden hält. Aber anders urtheilt die selbstsüchtige Klugheit, anders die keinen Wahn schonende Sittenlehre; die Vernachlässigung des Selbstdenkens in persönlichen Angelegenheiten, über die uns Gott alle durch die Vernunft erleuchtet hat, bleibt für jeden Menschen, auch für den Knecht und Laien, entehrend und würdigt seinen selbstthätigen Geist zur Passivität des Instincts herab. Man beweiset ferner eine Niederträchtigkeit in Worten, wenn man gegen Andere eine in Sclaverei übergehende Ehrfurcht heuchelt und sich dadurch bis zu den Leibeigenen, ja bis zu den Hausthieren herabsetzt. Kant (Tugendlehre S. 93.) rechnet hieher auch den Gebrauch der aus dem Feudalsysteme herstammenden Geburtstitel, die be-

kanntlich schon von den Quäkern als eine unerlaubte Schmeichelei gemißbilligt wurden (Barclai's Apologie Satz XV. §. 3.). An der Lächerlichkeit dieser gothischen Courtoisie ist nun zwar nicht zu zweifeln; man findet indessen ähnliche Titel schon bei den Griechen (καλῶς πεφυκώς. *Sophoclis Electra* v. 384. ἀγέννητος für δυσγενής, *Trachin.* v. 61.) und im N. T. (Apostelgesch. XXIII, 26.); sie sind auch mehr grammatisch, als moralisch tadelnswerth, da man in anderen Sprachen, wie in der englischen, nur angemessenere Beiwörter wählt, die Verschiedenheit des Ranges auszudrücken; und solang das allerdings pedantische und canzleithümliche deutsche Titelwesen nicht von oben herab umgestaltet wird, kann sich der Einzelne nicht erlauben, von dieser gesetzlichen Convenienz eigenmächtig abzuweichen, wie denn Kant selbst hier eine steife Anhänglichkeit an alte Formen in Schriften und Briefen bewiesen hat. Eine niedrige und sich wegwerfende Gesinnung geht endlich in Handlungen über, wenn man sich und seine Person als Mittel und Werkzeug zu unwürdigen und entehrenden Zwecken gebrauchen läßt. Das geschieht, wenn man vor Menschen das Knie beugt und sich in eine anbetende Stellung versetzt; wenn das Volk großen Männern die Pferde von dem Wagen abspannt und die Stelle der Lastthiere einnimmt; wenn man, wie sonst die Landsknechte, sich Seelenverkäufern in die Arme wirft, oder Blut und Leben um fremden Sold vermiethet; wenn man Recht und Wahrheit wie eine Waare verkauft, wenn man seinen Körper um einen schändlichen Preis (5. Mos. XXIII, 18. *meretrix*) der Wollust preis giebt; wenn man sich, wie falsche Zeugen, Rabulisten und Banditen zum Meineide, zur Beugung des Rechtes, oder zu Mordthaten und anderen Verbrechen dingen läßt. Wollte man den Umfang dieses Begriffes noch in einer anderen Beziehung ausmessen, so könnte man auch von einer Wegwerfung unserer Menschenwürde in Rücksicht auf höhere, uns gleiche und niedrigere Wesen, als wir sind, sprechen. So verbietet in der Apokalypse (XIX, 10.) ein Engel die ihm ungebührlich

zugedachte Ehre der Anbetung, und zuverlässig ist es eine Gott selbst mißfällige Handlung, wenn wir, statt als freie Wesen uns vor ihm zu demüthigen, wie Würmer uns im Staube winden und über eine gänzliche Verdorbenheit unserer sittlichen Natur wimmern, an die wir selbst nicht glauben, und die im Grunde mehr eine Lästerung, als Erhebung des Schöpfers ist. So arten die Liebkosungen, Schmeicheleien und Ehrerbietungsbezeigungen gegen unsere Mitmenschen oft in eine Vergötterung aus, zu der man sich ohne Selbsterniedrigung nicht verstehen kann; daher die Waffengefährten Alexanders des Großen ihm mit Aufruhr drohten, als er ihnen die babylonischen Kniebeugungen zur Pflicht machen wollte. Noch zu Cäsars Zeiten hielt es jeder freie Römer für eine Niederträchtigkeit in Beziehung auf sich selbst, als Schauspieler aufzutreten, und als das ein Ritter dennoch auf Cäsars wiederholten Befehl that, war Cicero der erste, der ihm den Sitz auf der Ritterbank verweigerte. Aber an den morgenländischen Höfen war die schmähliche Sitte längstens zur Meisterschaft ausgebildet, sich mit der Unterwürfigkeit eines Eunuchen vor dem Gebieter zu beugen, Niedrige aber, oder auch seines Gleichen mit dem Uebermuthe des Satrapen in den Staub zu treten. Selbst die Anhänglichkeit an gewisse Thiere verwandelt sich bei manchen Menschen in eine Selbsterniedrigung, der man nur mit strafendem Unwillen gedenken kann. Gehen wir nun auf die Quellen der Niederträchtigkeit zurück, so finden wir sie a) schon in der Erziehung. Die Frauen des Morgenlandes und die geborenen Sclaven werden von Jugend auf schon so sehr moralisch erdrückt und gleichsam geistig getödtet, daß man sich nicht wundern darf, wenn sie sich, auch im Wechsel des Glückes, nie zur wahren Seelengröße erheben können. Kömmt hiezu noch b) eine despotische Staatsverfassung, so sinken ganze Stände und Völker zum Sclavenpöbel herab. Unter den Christen stehen die Armenier und Griechen, letztere wenigstens bis auf die neuesten Zeiten, darum so tief in ihrer sittlichen Bildung, weil sie von stolzen Barbaren beherrscht und unge-

straft unterdrückt wurden. Selbst unter den Juden hat man jenes gerechte und edle Selbstgefühl, welches zwischen knechtischer Erniedrigung und stolzer Aufgeblasenheit in der Mitte steht, nur darum selten gefunden, weil dieser unglückliche Stamm lang genug von religiösen und politischen Fesseln gedrückt wurde. Denn c) auch die falsche Größe steht mit der Niederträchtigkeit in einer nahen Berührung. Ein sich hocherhebender Fürst steht gebieterisch an der Spitze seines glänzenden Hofes, und ist zugleich der Küchenjunge seiner verworfenen Buhlerin; ein ausgezeichneter Graf hält streng über dem Gesetze der Ebenbürtigkeit, aber er achtet es für unbedenklich, ein falscher Spieler zu seyn; ein reicher Domherr bietet Alles auf, durch Almosen und Andachtsübungen in den Ruf der Frömmigkeit zu kommen, aber er ist ein bekannter Kornwucherer und verkauft seine geistlichen Stellen an den Meistbietenden. Gerade die Stolzesten auf ihre Geburt, ihre Titel und Orden sind der Versuchung am zugänglichsten, ihre wahre Größe und Würde um einen annehmlichen Preis zu verkaufen. Verbindet sich damit noch d) der Hang zu falschen und üppigen Freuden, so erniedrigt sich der Mensch unbedenklich, um Mittel für seinen thörigten Lebensgenuß zu gewinnen. Die alten Römer waren unbestechlich und ihrer Würde eingedenk, solang sie frugal und mäßig blieben; als sie aber mit afrikanischem und asiatischem Luxus vertraut wurden und alle Bedürfnisse der Prachtliebe bei ihnen erwachten, boten sie Ehre, Unschuld, Treue und Vaterlandsliebe feil. Rom selbst, sagte Jugurtha, würde käuflich seyn, wenn sich nur ein Käufer zu ihr fände. Und wo werden beschworne Geheimnisse, die eheliche Treue, die Pflicht des Amtes und Berufes, die persönliche Ehre noch immer im Stillen feilgeboten? In allen Städten und Familien, wo Ueppigkeit der Sitten herrscht und die Summe der Bedürfnisse den Erwerb überschreitet. Niemand wird nun an der Unsittlichkeit dieser Handlungsweise zweifeln, da 1) kein sich seiner geistigen Würde entäußernder Mensch je zur freien Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, die ihm durch

das Christenthum beschieden ist (Joh. VIII, 32. 1. Tim. II, 4.). In Ländern, wo Schamanen, Derwische, Rabbinen und anmaßende Priester die Denkfreiheit durch ihre Satzungen erdrücken, herrscht überall Unwissenheit und schnöder Aberglaube. Es zerstört die Niederträchtigkeit auch 2) den Keim aller Tugend. Wer seine Menschenwürde einmal ausgezogen hat, erhebt sich selten durch Reue und wahren Glauben zu der verlorenen Freiheit, sondern sucht nur durch falsche Buße den Schein der Absolution zu gewinnen, um sofort auf die Bahn der alten Missethat zurückzukehren. Alte Kuppler, Sünder und Buhlerinnen verrathen, auch als Frömmler und Betschwestern, eine Engherzigkeit des Aberglaubens, die den wahren Gottesverehrer mit Schauder erfüllt. Der Niederträchtige wird sogar 3) der öffentlichen Sicherheit höchst gefährlich, weil er immer bereit ist, für einen bestimmten Preis auch das Band der heiligsten Pflicht zu zerreißen. Judas verräth seinen erhabenen Meister, Ravaillac erdolcht seinen edlen König, der bestochene Diener schwätzt die Geheimnisse des Staates aus, die feile Dirne überliefert ihren Buhlen rachgierigen Mördern. Despoten und methodische Obscuranten, die der Unwissenheit das Wort sprechen und nur blinden Gehorsam fordern, wafnen daher die Leidenschaft und das Verbrechen gegen ihre Mitbürger und fallen oft selbst als Opfer ihrer Verblendung und Willkühr. Es erklärt sich auch 4) das Christenthum nachdrücklich gegen das Wegwerfen der Menschenwürde in folgenden Stellen: Matth. XXVII. 3. 1. Kor. III, 21. VII, 23. Die Mittel der Besserung und Verwahrung gegen diese Verirrung unseres Geschlechtes fallen theils der Regierung, theils der Erziehung, theils der Selbstbeobachtung des einzelnen Menschen anheim. Weise Regierungen können das moralische Sinken eines Volkes verhüten, wenn sie entehrende Gesetze, wie Geleite, Leibzölle, die Todtenhand, die körperliche Visitation der Reisenden abschaffen und in allen ihren Verordnungen Achtung für die Menschenwürde ihrer Unterthanen aussprechen. Weise

Erzieher müssen den christlichen Religionsunterricht auf den Grundsatz bauen, daß jeder Bekenner Jesu zur Gemeinschaft mit Gott und zur inneren Freiheit berufen ist (Galat. V, 13.), die nur im Schooße der äußeren unter dem Schutze der Gesetze gedeihen kann. Zuletzt muß auch der Gefallene, der seine innere Würde verletzt hat, die traurige Beobachtung bei sich erneuern, daß nichts so schmerzlich ist, als die Verachtung seiner selbst, daß sich der Mensch diese Entwürdigung seines Inneren gar nicht vergeben kann, und daß er, gleich einem zerbrochenen Rohre (Matth. XII, 20.), einer langen Anstrengung und glaubigen Erhebung des Gemüthes bedarf, um die verlorene Kraft der Seele und des Willens wieder zu gewinnen.

Für den Menschenfreund ist es eine erfreuliche Beobachtung, daß die fortschreitende Cultur der Zeit durch eine bessere Erziehung, reinere Religionsbegriffe und eine angemessene Staatsverfassung diesem Laster kräftig entgegengewirkt und den Zeitgenossen ein höheres Gefühl ihrer sittlichen Würde eingeflößt hat. Christliche Humanität erhebt ihre Stimme aus dem Munde edler Beherrscher unseres ganzen Welttheiles; die Ketten der Sclaverei und Leibeigenschaft verschwinden, mit wenigen schmählichen Ausnahmen, immer sichtbarer, und selbst in dem knechtisch-despotischen Orient ist der bessere Sinn für Achtung der Menschenwürde erwacht. Aber der Uebergang zum Dünkel, Stolz, zur Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit ist nicht weniger furchtbar, als die feige Selbstentwürdigung. Leider bewährt sich auch hier der alte Spruch des römischen Dichters:

Stulti dum fugiunt vitia in contraria currunt.

§. 128.

Von der Selbstbeherrschung.

Erhalten und befördert wird dafür das Gefühl unserer persönlichen Würde zuerst durch Selbstbeherrschung, oder die Gewalt des Menschen über

seinen eigenen Willen, die zwar in den Augenblicken des ruhigen Bewußtseyns leicht geschützt werden kann, aber bei dem Uebergange der Neigung zur Begierde und Leidenschaft bedrängt, und dann durch die Uebermacht des Affectes, wie im Fieberparoxysmus, gänzlich verloren wird. Eine genaue Entwickelung ihres Begriffes, die Bestimmung ihres sittlichen Werthes, und die Mittel, ihrer mächtig zu werden, verdienen daher unsere ganze Aufmerksamkeit.

Wer seine Freiheit und persönliche Würde bewahren will, muß vor Allem über sich wachen, daß ihm dieses Kleinod nicht von den Feinden seiner Tugend entrissen werde. Die Erfüllung dieser Pflicht wird ihm zwar leicht in der Stunde des Erwachens, wo das geistige Leben neugestärkt hervortritt und durch ein ruhiges Selbstbewußtseyn, das heißt durch die ihm einwohnende Idee Gottes, die Regungen des thierischen Lebens in abgemessenen Schranken hält. Daher die moralische Sicherheit des Menschen, weil er hier von selbst geneigt ist, das Gute zu wollen und zu vollbringen, wie denn die Erfahrung lehrt, daß auch träge, sinnliche und sittlichzweideutige Menschen zu ihrem natürlichen Pflichtgefühle in den Morgenstunden zurückkehren. So wie aber Nahrungsmittel, äußere Sinnenreitze, oder eine innere Anregung der Begierde und des Abscheu's die Bewegung des Blutes und Nervengeistes beschleunigen, oder hemmen, wird auch die Klarheit des Bewußtseyns getrübt und die Macht des Gemüthes über sich selbst geschwächt; das moralische Gleichgewicht der Seele wird aufgehoben und die Leidenschaft nimmt den Willen gefangen (Röm. VII,23.) unter der Sünde Gesetz (ἀκράτεια, *impotentia animi*, *intemperantia*). Ein Augenblick, ein Moment geistiger, organischer Kraft, oder Schwäche entscheidet für das Uebergewicht, und mit ihm für die Tugend, oder den Fall des Menschen. Ein Widerspruch, eine Beleidigung weckt den schlummernden Zorn zur Abwehrung der drohenden

Schmach; noch hat der erblassende, der erröthende Mensch den Unwillen in seiner Gewalt; aber nun öfnet er das Herz dem aufwallenden Blute, und die Zunge stößt schon giftige Lästerungen aus, oder der Arm erhebt sich zur strafenden Mißhandlung des Gegners. Der Trieb des Geschlechtes ist bei dem gesunden Menschen an sich schon stark und mächtig genug; wird er nun noch überdieß durch buhlerische Künste gereitzt, so überwältigt er den Sinn für eigene Reinheit und Unschuld, und bereitet der taumelnden Lust einen schmählichen Sieg. Es giebt hier Augenblicke, wo die Freiheit erschöpft, eclipsirt und von der Nothwendigkeit so verschlungen zu seyn scheint, wie bei einem Anfalle von Wasserscheu in der Wuth, wo der Kranke zuvor seine Freunde warnt, daß sie bei dem nahen Eintritte des Paroxysmus von ihm nicht wider seinen Willen mögen gebissen und verwundet werden. So stürzen sich erhitzte Reisende in der Wüste auf die endlich gefundene Quelle und können kaum von den Schwertstreichen ihrer Begleiter abgehalten werden, durch schnelle Löschung ihres Durstes sich selbst zu morden. So kann der Wanderer, wenn er die peinlichsten Empfindungen der Kälte überwunden hat, oft nur durch gewaltsame Mittel verhindert werden, sich niederzulegen und dem angenehmen Todesschlummer in die Arme zu sinken. Ein muthiger Anführer erstürmt mit den Seinigen eine Batterie; sie folgen ihm auch, bis die nahen Feuerschlünde Feuer und Tod ausspeien; nun ruft ein Feiger, es rette sich, wer da kann, und in einem Augenblicke stiebt der ganze Haufe auseinander. Diese magische Gewalt der Naturnothwendigkeit entwafnet keine Schultheorie einer beharrlichen Freiheit; es giebt Augenblicke, wo der Stärkste unter dem Gefühle seiner Schwachheit erliegt, und wo also auch das strengste Sittengericht verstummen muß. Desto wichtiger ist es, da, wo man die einbrechende Leidenschaft noch zurückhalten kann, ihr eine Schutzwehr entgegenzusetzen, daß sie nicht zum Affecte anschwelle und dann, wie ein Waldstrom, alle Dämme der Vernunft durchbreche. Wir

erklären aber die Selbstbeherrschung (ἀυτοκράτεια) für die Behauptung des freien Bewußtseyns und der Selbstthätigkeit des Willens in den Augenblicken der vordringenden Leidenschaft. Ohne Zweifel gehört zu ihr 1) eine Abnormität, oder Ataxie der Sinnlichkeit in Beziehung auf den Willen, es sei nun, daß er exaltirend afficirt werde, wie in der Liebe, Freude, dem Zorne, Hasse, der Gesprächigkeit und der Lachbegierde; oder deprimirend, wie in der Furcht, Angst, Traurigkeit, Verlegenheit und Verstimmung des Gemüthes. Ob mehr Seelenstärke und Willenskraft zum Siege über die erste, oder zweite Gattung der Leidenschaften gehöre, ist zweifelhaft. Die Psyche des Apuleius überwindet die Furcht, aber sie kann dem Drange der Geschwätzigkeit nicht widerstehen (Sir. XIX, 22. XXI, 28.). Alexander der Große bleibt ein Held in der größten Gefahr, aber er ist im Trunke nicht mehr seines Muthes Herr. Calvin verliert unter der heftigsten Migräne den Faden seiner Ideen auf der Kanzel nicht, aber er konnte seine Rachgierde nicht mehr bändigen, als ihm der Zufall seinen Feind Servet in die Hände lieferte. Racine wafnet sich gegen den Ehrgeitz mit der Ruhe eines Weisen; aber eine ungeschickte Erinnerung an Scarron vor Ludwig XIV. und der Maintenon setzt ihn in eine Verlegenheit, die seinen Tod zur Folge hat. Garrik kann durch sein Mienenspiel alle Zuschauer beherrschen; aber bei dem Anblicke eines Fleischers, der sich die Perücke vom Haupte nimmt, muß er in dem feierlichen Monologe des Hamlet mit einem schallenden Gelächter abtreten. Es hängt Alles davon ab, ob Jemand an seiner starken, oder schwachen Seite angegriffen wird; da, wo der Eine siegt, wird der Andere unterliegen; der Herr versucht Niemanden über sein Vermögen, sondern läßt jede Versuchung ein Ende gewinnen, daß wir sie zu ertragen vermögen (1. Kor. X, 13.). Das Wesen der Selbstbeherrschung kann nun 2) keineswegs darinnen bestehen, daß wir diese innere Affection des Willens völlig aufheben und uns in einen Zustand gänzlicher Apathie versetzen. Es ist das schon

nach der ganzen Einrichtung unseres Gemüthes nicht wohl möglich; denn da die Stärke unserer Empfindung von dem Grade der Berührung unserer Sinne, die Kraft unserer Vorstellung von der Stärke der Empfindung, das Gefühl wieder von der Vorstellung, der Grad der Begierde, oder Abneigung aber wieder von der Lebhaftigkeit des Gefühles abhängt; so können wir die Anregung, oder Depression des Willens von der pathologischen Seite eben so wenig verhüten, als es unsere Kräfte übersteigt, der Aeolsharfe Töne zu entlocken in der Windstille, oder ihr im Freien Stillschweigen zu gebieten, wenn die Fittige des Windes ihre Saiten berühren. Wollte man aber nach einer Fühllosigkeit streben, wie sie die Stoiker forderten, wie sie die Quietisten und Quäker erzwingen, und wie sie selbst der Höfling, solang er im Dienste ist, erkünstelt, bis er es zur Fertigkeit bringt, weder frohe, noch widrige Eindrücke durch ein leises Spiel seiner Mienen zu verrathen; so würde das nur durch eine Spannung, oder Ueberspannung des Geistes möglich werden, die man sich als höchsten Zweck des Lebens vorsetzte; der Wille würde durch diese einseitige Anstrengung auf eine Folter gespannt werden, auf der er jede Kraft zur freien Bewegung auf dem Gebiete des Mannigfaltigen verlieren müßte. Achill weiß wohl im einsamen Zelte seinen Kummer durch das Spiel seiner Leier zu beschwichtigen; aber läßt man ihn gleich unbewegt im Kampfe mit dem Agamemnon fühlen, denken und sprechen, so ist er nicht mehr Achill im Kreise der Helden, sondern ein Trappist in seiner Clause. Es ist schon genug, wenn der sich selbst beherrschende Mensch 3) den Bewegungen des Gemüthes **keinen Einfluß auf den Willen gestattet**, sondern sein freies Bewußtseyn vertheidigt, die Selbstthätigkeit des Denkens und Willens nicht verliert, oder, wie **Antonin** sagt, die Neigung bricht, die Begierde in ihrem Sturme aufhält, die Schwingen seiner Einbildungskraft lähmt und sich das Steuerruder der Vernunft nicht entreißen läßt (*de se ipso* IX, 7.). Wer gegen die Macht der Selbstverblendung auf seiner Huth, und des

zudringlichen Spieles seiner Phantasie Meister ist, der besitzt auch jene siegreiche Gewalt des Geistes über den Willen, die man nicht weiter erklären und nur als einen den Menschen zum Himmel erhebenden Vorzug bewundern kann. Daß nun diese sittliche Gewalt über uns einen hohen Werth habe, läßt sich leicht darthun, weil

1) der größte Vorzug des Menschen in der steigenden Klarheit seines Bewußtseyns besteht. Indem sich die Selbstthätigkeit unseres Geistes in dem inneren Sinne spiegelt, wird er sich seiner bewußt; er ist durch diese Reflexion der Seele in der Sinnlichkeit von der Körperwelt abhängig und unterscheidet sich dadurch wesentlich von Gott, dessen Leben kein Punkt, wie das unsrige, sondern die weite Ewigkeit ist. Aber darum lebt er doch in diesem Körper, daß er mit freier, schöpferischer Kraft immer tiefer in sein organisches Seyn und Wirken eingreife, immer freier denke und wolle, und wenn das sinnliche Leben abstirbt, mit reinem und geläutertem Selbst in eine höhere Welt hinüber trete (2. Kor. V. 1 f.). Wer sich nun von seinem Wahne und seinen Begierden überwältigen läßt, der schreitet nicht vorwärts, sondern sinkt von der Stufenleiter geistiger Wesen zu dem dunklen und verworrenen Bewußtseyn der Thiere herab, und kann doch die Selbstvergessenheit nicht mehr erreichen, die ihm in seiner Thorheit wünschenswürdig seyn würde. Dieses träumende Versinken des Geistes in die gedankenlose Materie (matière brute) ist aber der entehrendste und peinlichste Zustand, in den sich ein unsterbliches Wesen versetzen kann. Dafür ist eine beharrliche Selbstregierung

2) die Seele der Tugend. Mäßigkeit ohne Hunger und Durst, Keuschheit ohne Temperament, Wohlthätigkeit im Schooße des Ueberflusses können den, der sie übt, nicht besser machen, weil alle diese Handlungen, wie ein Uebergewicht ohne Gegengewicht, sich selbst bestimmen. Erst dann, wenn die Wahrheit den Wahn, der bessere

Entschluß den schlechteren, aber vordringenden zu bekämpfen hat, kann der Mensch tüchtig (2. Kor. III, 5.) und tugendhaft werden. Genau der geistige und sittliche Antagonism, durch den sich die Bahn unserer Tugend hindurchzieht, kann in uns jenen inneren Widerstand, und durch ihn jene eigene Thätigkeit wecken, durch den wir uns zu Gott erheben. Das sittliche Leben ist Kampf, und nur der, welcher recht kämpft, wird gekrönt (2. Tim. II, 5.). Jeder Sieg des Geistes über die empörte Leidenschaft ist bleibender Gewinn für den inneren Menschen (Röm. XII, 21.). Zugleich öfnet die Selbstbeherrschung

3) die Quelle der reinsten Freuden. Wer in der Hitze seinen Durst überwindet, bewahrt sich nicht nur vor einem Heere von Uebeln, die seine Gesundheit stören würden, sondern bereitet sich auch das frohe Gefühl der Selbsterhebung über das andringende Verlangen seiner Sinnlichkeit, durch das ihm die folgende Labung erst willkommen und erquickend wird. So ist jeder Sieg über die anstürmende Begierde nicht nur eine Ableitung falscher Vergnügungen, die den reinen Lauf unserer Gefühle trüben würden, sondern auch eine Eröfnung und Einleitung neuer Freudenquellen in das Bewußtseyn, durch die uns jeder äußere Genuß erst angenehm und reitzend wird. Auch in goldenen Fesseln ist der Gefangene immer elend, während der Sieger vom Bache am Wege trinkt und froh sein Haupt erhebt (Ps. CX, 7.).

4) Die Selbstbeherrschung ist auch eine unerläßliche Tugend des geselligen Menschen und des Staatsbürgers. Die meisten Verbrechen, welche die Grundfeste der öffentlichen Wohlfahrt erschüttern, werden im Affecte begangen; im Jähzorn mordet Alexander den Klitus, voll Schwermuth erhenkt sich Judas, unter wilden Orgien feiert Messalina die ehebrecherische Vermählung mit ihrem Buhlen, in einer Stunde gereitzter Eifersucht unterzeichnet Elisabeth das Todesurtheil der

Maria Stuart, und im Taumel prophetischer Schwärmerei erhebt sich unter schweren Verbrechen Johann von Leiden auf seinen apokalyptischen Thron. Wer sich nicht selbst zu regieren vermag, kann unmöglich ein treuer Gatte, ein weiser Vater, ein würdiger Freund, ein kluger Beamter, ein guter Bürger seyn. Daher wird diese Tugend auch

5) von dem Christenthume nachdrücklich durch Lehren (Matth. V, 29 f. VII, 15. Galat. V, 16. Tit. II, 12.) und besonders durch das Beispiel Jesu empfohlen, der in schweren Versuchungen des Ehrgeizes und Weltsinnes (Matth. IV, 1 ff.), in großer Gefahr (VIII, 25 f.) und selbst da, wo es seinem Leben galt (Joh. XVIII, 37.), überall hohe Besonnenheit, Fassung und Muth bewies und dieselbe Handlungsweise auch seinen Schülern zur Pflicht machte (Matth. X, 39.). Die am 31. Oct. 1793 zu Paris hingerichteten Girondisten, unter welchen die Namen Brissot und Vergniaud glänzend hervortreten, haben dieselbe Beherrschung ihrer selbst durch würdige Erduldung eines unverdienten Todes bewährt. Man vergl. *le dernier banquet des Girondins* in den Oeuvres complètes de *Charles Nodier*, Paris 1833. VII, 1 s.

Mit diesen einleuchtenden Verpflichtungsgründen sind nun noch die nöthigen Hülfsmittel zur Beförderung der Selbstbeherrschung zu verbinden, da sich kein Sterblicher, auch der weiseste und beste nicht (Matth. XXVII, 46.), eines immer vollkommen klaren Bewußtseyns und einer ununterbrochenen Herrschaft über seinen Willen (Autexusie) rühmen kann. Er nähert sich diesem Ziele nur, wenn er

1) seine Einbildungskraft zügelt, und sie durch die Wahrheit, das heißt, durch richtige und angemessene Vorstellungen und Begriffe von denjenigen Gegenständen, die seine Leidenschaft erregen, in Schranken hält. Man denke sich den Habsüchtigen; er durchwacht Nächte und brütet über immer neuen Entwürfen, seinen Mammon

zu vermehren. Er lerne das Geld, nicht als ein Gut, sondern als ein Mittel zum Guten schätzen, das er bald anderen Händen überlassen muß, und seine Seele wird frei werden. Man erinnere sich an den Wollüstigen, der sich nach der Befriedigung der Geschlechtsliebe als dem höchsten Glücke des Menschen sehnt. Er betrachte sie, wie Hippokrates, von der animalischen Seite, in ihrer Verwandtschaft mit der Epilepsie, oder mit Tissot als Quelle unzähliger Krankheiten und Beschwerden, und er wird sich beschämt fühlen, daß er einen niedrigen Sinnenreiz höheren Geistesgütern vorzuziehen wagt. Selbst die Todesfurcht ist nur ein Phantom; armer Schwächling, der du zitterst und bebst, wenn du auf deine letzte Stunde hinaussiehst; denke dir den Tod als deinen Befreier unter dem sanften Bilde des Schlummers, und dein geängstigtes Herz wird Ruhe und Trost erquicken.

2) Wer sich des Gedankens an den Gegenstand eines thörigten Wunsches, oder Abscheues nicht ganz entschlagen kann, der enthalte sich wenigstens in dem Augenblicke des Affectes jeder Handlung. Wohl ist es heilsam, in dem Zustande der Traurigkeit, der Schwermuth, der Sehnsucht sich zu zerstreuen und die Seele von dem abzuziehen, was sie begehrt, oder was ihr versagt ist. Eben so weise ist es im Zorn, sich sofort zu einem anderen Geschäfte zu wenden, damit die Entrüstung nicht Wurzel schlage, und dann, wie ein sich fangender Wirbelwind, Alles zerschmettere. Wer aber dieser Abstraction nicht fähig ist, der mache es sich wenigstens zur Pflicht, im gereizten Zustande jeden Angrif, selbst jede Vertheidigung, wenn sie nicht Nothwehr ist, gänzlich zu unterlassen, wie geneigt er auch gerade hier zum vorschnellen Handeln seyn mag. Das wirksamste Mittel gegen den Zorn, lehrt Seneca (*de ira* l. III, c. 12.) ist der Aufschub.

3) Ein tiefer Beobachter des menschlichen Herzens legte einen hohen Werth auf das Gebot: lerne dich selbst

und deinen Genius kennen, so wird dir Vieles anders und klein erscheinen; du wirst dann deine Würde fühlen und dich überzeugen, wie erniedrigend es für ein freies, vernünftiges Wesen ist, dich unter die Gewalt der Neigung und Leidenschaft zu beugen (*Antonin.* III, 6.). Dieses würdige Selbstgefühl ist besonders denen zu empfehlen, die von sich eine zu geringe, von Andern eine zu hohe Meinung haben, sich eben daher gegen sie tiefer stellen, als sie sollten, und dann sich auch willenlos ihrem Einflusse und ihrer Willkühr preisgeben. Eine würdige Selbstschätzung wird sie vor dieser Schwachheit bewahren und ihnen allmählig die Unbefangenheit wiedergeben, ohne die keine Selbstbeherrschung möglich ist.

4) Wohlgethan ist es ferner, die Leidenschaft, die unserer Freiheit gefährlich wird, von der physischen Seite zu schwächen. Arbeitsame Menschen sind reizbarer, als feiernde; darum schwäche deinen Hang zum Zorn durch Ruhe und Zerstreuung. Eine reichliche Diät führt dem Geschlechtstriebe zu starke Nahrung zu; darum vermindere die Zahl deiner Mahlzeiten und setze dich auf Pflanzenkost. Ein unbefriedigter Ehrgeiz raubt dir deine Ruhe und zehrt deine besten Kräfte auf; die Betrachtung eines Grabes, die Anschauung des Sarkophags von Alexander dem Großen, oder der Thränenweide auf dem Grabhügel des Einsiedlers von St. Helena wird die heimliche Gluth deines Inneren dämpfen. Selbst eine zu lebhafte Einbildungskraft, die den Verstand so oft über die Grenze der Weisheit hinwegführt, kann man durch Unterbrechung des sinnlichen Gedankenspieles, durch Uebung des Gedächtnisses, durch mathematische, oder speculative Lectüre herabstimmen und dadurch ein unbefangenes Urtheil vorbereiten. Was aber auch dieser Versuch und

5) selbst das Andenken an weise und edle Menschen, die ihrer Leidenschaften mächtig wurden, nicht vermag, das wirkt die Religion und das Gebet. Erinnerungen

an einen Archytas von Tarent, Sokrates, Plato, Melanchthon und Fenelon tragen schon viel zur Beruhigung des Gemüthes bei. Es wirket das namentlich der Glaube (1. Joh. III, 9.) und die Kraft des Gebetes, das schon durch eine stille Erhebung des Herzens (Röm. VIII, 26.) den Geist ermuthigt, die inneren Blendwerke des Gemüthes zerstreuet, den Verstand erleuchtet und dem Willen neue Kraft zum Guten zuführt (1. Thess. III, 13.). Wer ernst und kindlich beten kann und will, und wäre es auch nur mit einem innig und sehnsuchtsvoll zum Himmel gerichteten Blicke, der wird immer stark genug seyn, der Anfechtung des Augenblickes zu entgehen und durch den ersten, vielleicht noch schwachen und unvollkommnen Sieg, den zweiten stärkeren und entscheidenderen vorzubereiten (2. Korinth. XII, 9.).

Xenophontis memorabilia Socratis, lib. I. cap. 5 sq. *Ciceronis* quaest. Tuscul., l. IV, c. 9. *Valerii Max.* dicta et facta, lib. IV, c. 1, de *moderatione*. *Antoninus* de se ipso, l. IX, c. 7. *Lactantii* institution. l. IV, c. 1. Gellerts Schriften, Th. VII, Leipzig 1770. moralische Vorlesungen, S. 428 ff. von der Herrschaft über die Begierden. Reinhard von der christl. Selbstbeherrschung in s. Predd. v. J. 1801. B. II, S. 234 ff. M. Religionsvorträge über die wichtigsten Gegenstände der christl. Glaubens- und Sittenlehre, 2te Ausg. Erlangen 1801. Bd. I, S. 29. von der edlen Festigkeit des Charakters.

§. 129.

Die sittliche Unabhängigkeit von fremder Willkühr.

Unsere Anlage zur Persönlichkeit entwickelt sich aber auch dann nur zur sittlichen Vollkommenheit, wenn wir uns **unabhängig von fremder Willkühr erhalten.** Ganz frei kann kein Ge-

schöpf, kein Diener, kein Mitglied einer Familie, oder bürgerlichen Gesellschaft werden; aber Jeder soll doch darauf bedacht seyn, seine Abhängigkeit nicht zu vervielfältigen, sondern vielmehr eine gewisse äußere Selbstständigkeit zu erringen, sich von einer Stufe äußerer Freiheit zur anderen zu erheben, und sich den Horizont seiner Pflicht nicht von Anderen verrücken zu lassen. Es ist leichter, die Gründe dieser Verbindlichkeit nachzuweisen, als die Art und Weise zu bestimmen, wie man ihr in den abgemessenen Verhältnissen des Lebens ein Genüge leisten soll.

Da jeder Mensch ernten soll, was er gesäet hat; so hängt der sittliche Endzweck seines Daseyns von seiner freien und besonnenen Thätigkeit ab. Nun stellen sich aber dieser freien Wahl und Selbstbestimmung bei unseren äußeren Handlungen viele Hindernisse entgegen. Jedes Geschöpf ist als solches von Zeit und Raum umschlossen, gesetzt, bestimmt und abhängig, oder, wie der Apostel sagt, der Eitelkeit durch die Macht des Schöpfers unterworfen (Röm. VIII, 20.); auch die vernünftige Creatur hat einen Anfang ihres Seyns und ihrer Freiheit; sie ist daher in einer sittlichen Ordnung der Dinge dazu bestimmt, von dem niedersten Grade der Selbstthätigkeit, bis zum höchsten fortzuschreiten, und, da sie nie dahin kommen kann, die Wurzel ihres Daseyns in sich selbst zu begründen, wenigstens äußerlich so unabhängig zu werden, daß sich dem beharrlichen Einflusse der Vernunft auf den Willen kein Hinderniß in den Weg stelle. Wer durch seine Geburt und durch seine Bedürfnisse in die Stellung eines Dieners versetzt ist, kann zwar da, wo ihm ein Anderer befiehlt, entweder seine Einstimmung in den Willen des Gebieters zu erkennen geben, oder ihm doch die Verantwortlichkeit dessen, was er gezwungen vollenden muß, überlassen; aber in dem ersten Falle spricht er oft gegen seine Ueberzeugung, und in dem zweiten fühlt er sich gedemüthigt, ein bloßes Werkzeug

für fremde, ihm mißfällige, oder gar unerlaubte und unsittliche Zwecke zu seyn; er muß daher das Verlangen nähren, von diesem Joche frei zu werden (1. Kor. VII, 21.) und so handeln zu können, wie es seiner Ueberzeugung gemäß ist. Das Kind ist seinen Eltern Dankbarkeit, Vertrauen und Gehorsam schuldig; aber der kräftige und selbst durch den Eigensinn zur Festigkeit anstrebende, bisweilen selbst weisere und bessere Wille des Sohnes und der Tochter fühlt sich durch dieses untergeordnete Verhältniß gedrückt; sie müssen beide wünschen, selbst Hausväter und Hausmütter zu werden und neue Familienglieder um ihren eigenen Heerd zu versammeln. Jede andere Gesellschaft, auch die bürgerliche, ist aber nur eine erweiterte Familie; es muß also auch in ihrer Mitte ein stetes Fortschreiten zur höheren Freiheit möglich seyn, und selbst die, welche an ihrer Spitze stehen, müssen ernstlich darauf denken, ihren eigenen Willen in dem allgemeinen Willen aufgehen zu lassen, und, was damit gleichbedeutend ist, jeder Abhängigkeit von unweisen Rathgebern, so wie von ihren eigenen Vorurtheilen und Leidenschaften, zu entsagen. Wahre Selbstherrschaft, oder Souveränität ist nichts Anderes, als wahre Vernunftmäßigkeit, folglich zwar die freieste, aber auch höchste Abhängigkeit des Willens von der Pflicht, folglich eine Aufgabe des Lebens, die der Fürst mit dem Bettler, nur in einem anderen Wirkungskreise gemein hat. Das moralische Leben des Menschen pulsirt, wie das organische, zuerst nach Außen, um in freier und abgemessener Bewegung in das Innere zurückzukehren; er will erst unabhängig von Anderen und ihrer Willkühr werden, ehe er sich freiwillig entschließt, das sanfte Joch des Glaubens und der Pflicht auf sich zu nehmen (Matth. XI, 29.). Wenn daher das Streben nach der Unabhängigkeit von Anderen weise und sittlich seyn soll; so muß es darinnen bestehen, daß wir 1) unsere Abhängigkeit von ihnen nicht ohne Noth vermehren und vervielfältigen, z. B. durch das unvorsichtige Annehmen von Wohlthaten und Geschenken; durch voreilige Versprechen und Zusagen; durch die unvor-

sichtige Mittheilung von Geheimnissen; durch das Anhäufen von Schulden, die man nicht zur gehörigen Zeit zu tilgen vermag; durch die drückende und oft auch bindende Schuld einer gemeinschaftlich verübten Unthat. Der Vortheil, oder Genuß, welchen geheime Verbindungen gewähren, wird oft bei Weitem wieder durch die schmerzliche Nothwendigkeit aufgewogen, seinen eigenen Willen unter fremde Fesseln zu beugen, und selbst die Unvollkommenheiten einer Kirchengemeinschaft werden durch die Zudringlichkeit der Priester oft drükkend für den, der zu fromm ist, ein Freigeist und doch wieder zu ehrlich, ein Apostat zu werden. Der weise und gute Mensch wird sich vielmehr bemühen 2) seinen Wirkungskreis zu erweitern, um eine größere Selbstständigkeit zu gewinnen. Der von fremden Wohlthaten lebt, muß sich von der Arbeit seiner Hände nähren; der Tagelöhner muß sich bemühen, ein Insasse, ein Grundeigenthümer, der Landmann ein Bürger, der Subaltern Inhaber eines höheren Postens zu werden. Alte Diener kann man kaum genug belohnen, nicht allein, weil sie uns geraume Zeit hindurch ihre Kraft, sondern auch ihre Freiheit und Unabhängigkeit zum Opfer gebracht haben. Wer mit dem Talente und der Kraft, die einen höheren Wirkungskreis auszufüllen vermag, doch auf einem niedrigeren zurückgehalten wird, läuft immer Gefahr, etwas von seiner sittlichen Energie zu verlieren, wie sich der Baum mißgestaltet, dem man die Krone abhaut, daß die Unterzweige sich weiter ausbreiten. Ueberhaupt aber ist es ein rühmlicher Beweis der unverletzt erhaltenen Persönlichkeit, wenn man seinen Willen 3) dem Einflusse Anderer nicht preisgiebt und sich den Horizont seiner Pflicht nicht verrücken läßt. Fürsten, die dem Willen eines Anderen ihren Namen leihen, Freunde, die kein anderes Urtheil haben, als das ihres Vertrauten, Männer, die von ihren Gattinnen auch in Geschäften abhängen, große Schüler, die immer noch die Irrthümer ihres Meisters vertheidigen, Schmeichler, die beharrlich dem beipflichten, was der Gönner, oder Gebieter spricht, Ueber=

bescheidene, die auf ihre bessere Meinung, oder Abstimmung nicht das nöthige Gewicht legen, Alle die, welche auf dem geraden Wege der Ueberzeugung, oder der Pflicht sich irre machen lassen, und zum Schlechteren einlenken, handeln dieser Vorschrift zuwider. Sie unterscheiden sich von den Verführten der niedrigsten Classe nur dadurch, daß sie nicht der von Anderen aufgeregten Leidenschaft, sondern ihrem Eigenwillen folgen und sich von ihm, ohne das eigene, klare Bewußtseyn seiner Unlauterkeit, überwältigen lassen. Die Verpflichtungsgründe zu dieser Tugend liegen in folgenden Bemerkungen: 1) der Mangel an äußerer Freiheit kann zwar bei großen und starken Seelen einen inneren Widerstand, ein Concentriren der moralischen Kraft und dadurch eine ausgezeichnete Veredelung erzeugen, wie bei berühmten Sclaven und Freigelassenen der alten Welt. In der Regel aber sind brutale Laster, Eigennutz, Niederträchtigkeit, Charakterlosigkeit, Lügenhaftigkeit, Kleinigkeitsgeist, demüthigende Erschmeichelung höherer Gunst, Nachlässigkeit und Schlendrian in Geschäften, Fehler der Knechte oder der bedrückten und überbürdeten Stände. Ein nachlässiger Tagarbeiter wird oft fleißig und betriebsam, wenn er über seine Kraft gebieten und die Früchte einer freien Thätigkeit an das Licht fördern kann. Man muß die Freiheit erst besitzen und in ihren Räumen seine Flügel ausbreiten, ehe man sich auf ihnen zum Ziele seiner Pflicht erheben kann. Wem es dagegen vergönnt ist, seiner eigenen Einsicht zu folgen und seinen Willen selbst zu leiten, der kann auch 2) tugendhafter und glücklicher werden, weil er für seine eigene Lebensrechnung denkt und handelt, durch das Mißlingen seiner Entwürfe vorsichtiger und klüger wird, die Früchte seiner Handlungen in das Bewußtseyn aufnimmt und durch das Gefühl seiner Würde auch an Heiterkeit und Frohsinn gewinnt. Es ist besser im Schooße der Freiheit zufrieden und arm, als mit goldenen Ketten an die Tafeln des üppigsten Genusses gefesselt zu seyn. 3) Jesus warnt nicht nur seine Schüler vor jeder Verführung (Matth. XXIV, 4. vgl. 2. Thess. II, 3,), sondern

er straft auch den Petrus, der ihn von seinem höheren Berufe abwendig machen wollte (Matth. XVI, 23.), ja er giebt sogar seiner Mutter einen edlen Unwillen zu erkennen, als sie ihm den eitlen Wunsch offenbarte, daß er früher und im Angesichte der Gäste mit dem Geschenke seiner Freigebigkeit hervortreten mögte (Joh. II, 3 f.). In diesem Sinne spricht sich auch Paulus überall durch Wort (1. Korinth. VII, 23.) und That aus (Gal. II, 5 f.). Wir haben nun noch von der Art und Weise zu handeln, wie und unter welchen Beschränkungen man diese Tugend in das wirkliche Leben einführen soll. Man muß nemlich 1) nicht äußerlich freier und unabhängiger seyn wollen, als man es nach seinem Stande, nach seinen Fähigkeiten und nach seiner persönlichen Stellung seyn kann. Der Diener und Hausgenosse muß nie vergessen, daß er ein untergeordnetes Glied der Familie ist und durch Gehorsam sich auf seine künftige Selbstständigkeit vorbereitet. Der Schüler darf nicht absprechen, das ihm noch sehr heilsame Joch der Zucht nicht abwerfen, oder Anderen trotzen und die Welt verlassen wollen, wo es ihm obliegt, zu lernen, zu hören, sich nach guten Mustern zu bilden und durch Bescheidenheit sich die Liebe seiner Oberen zu erwerben. Der Sohn darf, wenn er das väterliche Haus verläßt, sich nicht zugleich von der dankbaren Hochachtung lossagen, die ihn sein ganzes Leben hindurch an würdige Eltern knüpft. Das ist die unverdiente, oder übelverstandene Freiheit, die der Dünkel, der falsche Ehrgeiz, der Kastengeist oft anmaßend genug in Anspruch nimmt, und die, wenn sie errungen werden könnte, nicht nur das Ende aller Subordination, sondern auch aller Ordnung in der Gesellschaft seyn würde. Ebendaher darf man auch 2) die Freiheit nicht mit der Ungebundenheit verwechseln. Der Hagestolz, welcher lieber unverbunden seyn, als das Joch der Ehe tragen will, der Dilettant, der das Umherschweifen auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft ernsten Forschungen vorzieht, der reiche Staatsdiener, der sich auf seine Güter zurückzieht, um sich den Arbeiten eines ge-

segneten Berufes zu entziehen, suchen zwar Alle die Freiheit, aber nicht die des Gesetzes, sondern der Gesetzlosigkeit, nicht die der Thätigkeit, sondern der Ruhe und Trägheit, nicht die der bestimmten, sondern der unbestimmten Pflicht, die dann bald sich in eine pflichtwidrige Berufslosigkeit verwandelt. Die Freiheit hat aber einen Werth nicht an sich, sondern nur in Beziehung auf die moralische Kraft und Thätigkeit, die sich in ihren Räumen bewegt. Auch ist es thörigt, einen Wirkungskreis ohne alle Abhängigkeit zu suchen, da alle Ordnungen der Gesellschaft sich gegenseitig berühren und bedingen, und der oft am Wenigsten über sich und seine Zeit zu gebieten vermag, der vielen Anderen befehlen kann. Weit sicherer wird man daher seinen Zweck erreichen, wenn man lieber darauf bedacht ist, 3) vermeidlichen und willkührlichen Verbindlichkeiten auszuweichen, die uns lästig und drückend werden können. So haben zudringliche Bekanntschaften fast immer einen eigennützigen und hinterlistigen Anschlag auf unsere Person im Hintergrunde; so ist es bedenklich, Gefälligkeiten, Dienste und Fürsprache bei denen zu suchen, welchen man keine Achtung gewähren kann; es ist verfänglich, Geld von einem Freunde zu borgen, wenn man es von dem Wechsler erhalten kann; es ist gewagt, an einem Plane, einer Verbindung, einer Gesellschaft theilzunehmen, die sich in den Schleier eines Geheimnisses hüllt; die größte Vorsicht aber ist bei dem Bunde des Herzens für das ganze Leben zu empfehlen, wie das in der Folge ausführlicher besprochen werden wird. Wer damit noch 4) die ernste Sorgfalt verbindet, die Zahl seiner Bedürfnisse zu vermindern, der entzieht sich auch der Willkühr Anderer, weil er überhaupt dem Unglücke weniger zugänglich ist. Der herrschende Luxus wirkt darum so demoralisirend auf ganze Stände, weil er nicht nur den Willen entnervt, sondern auch Untreue, Wortbrüchigkeit, Betrug und eine feile Hingabe der Person in Wort und That begünstigt, die der Tod aller Tugend ist. Nur der, welcher wenig bedarf, hat Andere nicht zu fürchten, braucht ihre Gunst nicht zu er-

schmeicheln, oder zu erkaufen, und kann also auch unabhängiger von ihnen die offene und gerade Bahn seiner Pflicht verfolgen.

Geht man in dieser noch wenig bearbeiteten Lehre von der Freiheit Gottes (Hiob XLI, 2.) aus, so würde sich die uns in dieser Beziehung obliegende Pflicht also gestalten: wie der würdige Gottesverehrer die Freiheit seines Schöpfers als das höchste Vorbild seines eignen Strebens nach äußerer Unabhängigkeit vor Augen haben soll? Das wird aber geschehen, wenn er sich zuerst erinnert: daß er frei werden soll in sich selbst, wie Gott es ist durch sich selbst; ferner, daß, wie Gott das Weltall außer sich durch freie Macht seines Willens schuf, er eine kleine Welt des Gemüthes in sich nach seinem Vorbilde schaffen soll; endlich: daß, wie Gott für seine Welt mit der höchsten Weisheit und Liebe sorgt, er die geistige Welt seines Inneren mit beharrlicher Thätigkeit ausbauen soll. Nur auf diesem Wege können wir zu einer gottähnlichen Freiheit und Wirksamkeit (Joh. V, 17 ff.) gelangen, nach der wir Alle mit heißer Sehnsucht streben.

§. 130.

Von der Vertheidigung der angefochtenen Menschenwürde.

Dieser Vorzüge aber, die wir uns selbst wünschen, müssen wir auch unsere Mitmenschen möglichst theilhaftig zu machen suchen. Jeder muß in seinem Wirkungskreise auf die Vertheidigung der bedrohten Wahrheit, als eines Gemeingutes der ganzen Menschheit, auf die Vertheidigung ihrer Rechte in Rücksicht der ihnen von Gott bestimmten Güter des Lebens, auf die Vertheidigung der

bedrängten Unschuld gegen jede Gewalt der Tyrannei, und auf die Vertheidigung des gekränkten Verdienstes gegen jede Ungerechtigkeit, die ihm seinen Preis zu rauben droht, ernstlich bedacht seyn. Es wird leicht werden, die Gründe dieser Pflicht aus unserer sitttlichen Bestimmung, unseren heiligen Urkunden und der gemeinschaftlichen Wohlfahrt unseres Geschlechtes nachzuweisen.

Das Anpreisen der moralischen Würde des Menschen und der aus ihr fließenden Rechte hat auf dem Gebiete der rechtgläubigen Theologie und der legitimen Politik häufig Mißfallen und Verdacht erregt. Dort besorgte man, den Artikel von der Erbsünde einzubüßen, welcher rechtverstanden leider nur zu tief in der Unwürde unseres Geschlechtes gewurzelt ist. Hier war man entrüstet, wenn der Unterthan, außer den Wappen der Monarchie, noch das Bild seines Schöpfers an der Stirne tragen wollte, und witterte in den Lehren der Bibel selbst Widersetzlichkeit und Verrath. Es leuchtet indessen von selbst ein, daß kein Gegenstand unverfänglicher und wichtiger ist, als gerade dieser; denn da, wo Alle gewinnen, kann Niemand etwas verlieren, und eine Regierung, die ihren Thron auf die anerkannten Rechte der Nation gründet, steht nicht nur fester, sondern ist auch ungleich stärker, freier und herrlicher, als eine Gewalt, die nur auf dem unsicheren Grunde der Gewohnheit, des Wahnes und der Uebermacht ruht. In jedem Falle geht aus dem Worte Jesu, was du willst, daß dir Andere thun und gestatten, das gestatte du ihnen auch (Matth. VII, 12.), das sittliche Gebot hervor: wie dir deine Persönlichkeit wichtig und theuer ist, so bewahre und schütze auch die sittliche Würde deiner Mitmenschen. Klar und deutlich liegen in dieser Vorschrift folgende Imperative: 1) vertheidige die Wahrheit auf dem Gebiete der Wissenschaft und des Glaubens als ein Gemeingut deines

ganzen Geschlechtes; denn überall, wo Wahn, Irrthum, Aberglaube, oder Freigeisterei und Unglaube herrscht, da schleicht sich auch der Betrug, das Unrecht, die Tyrannei, die Unzufriedenheit und die Empörungssucht ein. Die Propheten des alten Bundes, die im Namen Gottes nicht nur das Sittenverderben des Volkes, sondern auch den Mißbrauch der öffentlichen Gewalt mit großer Freimüthigkeit straften (Jes. I, 10 ff.), haben uns hier ein großes Vorbild gelassen, und wenn die Reformatoren von der einen Seite den Obrigkeiten ihre Unabhängigkeit wiedergaben und den höheren Ständen die wahren und reinen Quellen des Adels und Ansehens eröfneten, so haben sie sich auch von der anderen jeder Tyrannei und namentlich jeder Gewissensherrschaft und willkührlichen Bevormundung des Geistes nachdrücklich widersetzt und überall die Sache des Lichtes und der besseren Einsicht vertreten. 2) Vertheidige die Rechte des Menschen auf die ihm von Gott bestimmten Güter des Lebens. Jeder Mensch erwacht, indem er zur Welt geboren wird, zu einem unendlichen Seyn und Wirken; er hat also ein Recht zu leben und die nothwendigen Mittel und Bedingungen des Lebens anzusprechen; er hat ein Recht auf die Achtung, die jedem Mitgliede der großen Gottesfamilie und jedem Mitbürger des göttlichen Reiches gebührt; er hat ein Recht auf den gesetzlichen Erwerb des Eigenthumes und Besitzes, auf die Gründung einer eigenen Familie, auf die Sicherheit seines Hauses, auf den Austausch seiner Gedanken, auf die Verehrung seines Schöpfers und Wohlthäters, soweit sie durch die reine Gewissenspflicht bedingt ist. Die Ausübung dieser Rechte kann zwar durch seine Stellung, durch seine Individualität, durch Verträge, oder durch den früheren Besitz Anderer mehr, oder weniger beschränkt seyn; aber sie darf doch nie ganz aufgehoben, untersagt und verhindert werden, und da, wo es dennoch geschieht, darf und soll der Menschenfreund über diese Beleidigung, als einen frevelhaften Eingrif in die Ordnung Gottes, laute Klagen führen und an die Nähe der göttlichen Strafgerichte erinnern

(Röm. I, 18.). 3) Vertheidige die Unschuld gegen jede Unterdrückung, die öffentliche und die häusliche, die gerichtliche und die eigenmächtige, die kirchliche und die bürgerliche, die abergläubische und die ungläubige; vertheidige jeden Leidenden, der ohne seine Schuld von fremder Gewalt bedrängt wird, von Kriegern, oder Räubern, von Sclavenhändlern, oder Seelenverkäufern, von seinen Oberen, oder Hausgenossen, von Wucherern, oder harten Gläubigern, von herrschsüchtigen Priestern, oder mächtigen Verläumdern. Und kannst du das nicht unmittelbar, so führe die Sache der Unschuld wenigstens mittelbar; so schweige nicht, wenn die Tyrannei von Anderen verfochten, oder beschöniget wird; so nimm dich durch die freie Gewalt christlicher Rede eben so wohl des gebundenen Sclaven der Küste von Guinea, als des mißhandelten Bettlers auf deiner Straße an; so laß wenigstens, so weit deine Sprache reicht, in der öffentlichen Meinung um dich her keine Maxime des Despotismus und der blinden Gewaltthätigkeit herrschend werden. So haben sich edle Fürsten und hochherzige Volksvertreter durch ihre laute Mißbilligung des Sclavenzwanges ein unsterbliches Verdienst um die Menschheit erworben, und die Theilnehmer an der Sache der unglücklichen Griechen, wenn sie auch das nicht immer billigen konnten, was diese thaten, haben doch durch ihre laute, kräftige und fast allgemeine Mißbilligung der fanatischen Barbarei, deren ehernes Joch das entwürdigte Volk fast erdrückte, diejenigen beschämt und zum Schweigen gebracht, die sich Christen nannten, und doch an dem Saracenenfrevel ihre stille Freude hatten (Röm. I, 32.). 4) Vertheidige das gekränkte Verdienst gegen jede Ungerechtigkeit, die ihm seinen Preis zu rauben droht. Einen Empfohlenen, einen Schützling, einen Abentheurer, oder Hausgenossen zu befördern, achtet man für anständig und lobenswerth; aber einen Mann von Talenten, Kenntnissen, Tugenden und Verdiensten, wenn er nicht beliebt und empfohlen ist, auch nur einen Grad über das Verhältniß des Subalternen aufsteigen zu lassen, hält man

für gefährlich und verfassungswidrig. Zweideutige Menschen, oder erklärte Invaliden der Tugend haben der Verläumdung längstens durch die offene That den Mund verschlossen; sie nagt nur an der Ehre derer, welchen sie ein Verdienst nach dem andern in der öffentlichen Meinung entreißen kann. Nirgends vereinigt sich die Gemeinheit aller Stände schneller, als in dem offenen Hasse des Ausgezeichneten und in der Empörung gegen das Vortrefliche; sie räuchern dem Apis lieber, als dem Apoll; brandmarken einen Fenelon mit dem Ketzernamen und reichen einem Dübois den Cardinalshut, umarmen einen Schauspieler und überhäufen ihn mit Wohlthaten, und lassen Männer, die der Stolz des Vaterlandes sind, in Hunger und Elend verschmachten. Das, wo man kann, zu verhindern, und jedem Verdienste seine Krone zureichen, ist Pflicht für Jeden, der an sich und Anderen die wahre Würde zu schätzen weiß. Es liegen nemlich die Gründe dieser Verbindlichkeit a) in den gemeinschaftlichen Ansprüchen unseres Geschlechtes auf Wahrheit, freies Recht und offene Bahn zur sittlichen Vervollkommnung. Wer sich dieser Bestimmung der Menschheit widersetzt, ist der moralischen Weltordnung eben so gefährlich, wie der Räuber der politischen. Es liegt jedem Einzelnen daran, daß er entwafnet werde, damit sein Beispiel Andere nicht zu ähnlichen Freveln reitze. b) In der heiligen Schrift wird die Vertheidigung der Menschenwürde überall durch Wort und That empfohlen: Sirach IV, 33. 1. Tim. II, 2 f. Jerem. XXXII, 21. Apostelgesch. VII, 24. (Moses Amyntor) Jes. I, 17. Und wenn endlich c) nur der ein Wohlthäter seiner Brüder ist, der die allgemeine Wohlfahrt befördert, so gebührt dieser Ruhm dem Beschützer der Persönlichkeit und Würde jedes seiner Mitmenschen. Denn nicht darinnen besteht das Glück eines Volkes, daß es keinen Mangel an Speise und Trank habe, sondern in der Achtung, die Jedem nach Verdienste zu Theil wird, in der freien Bewegung seines moralischen Lebens, in seiner Zufriedenheit und dem inneren Selbstgenusse, der alle

Freuden adelt. In einer so gebildeten, reitzbaren und beweglichen Zeit, wie die unsrige, gebietet es sogar die Klugheit, dieser Pflicht eine hohe Aufmerksamkeit zu schenken.

§. 131.

3. Pflichten des Menschen als eines bildungsfähigen Wesens. Die Erhaltung seiner Kräfte.

Ein neuer Kreis von Pflichten eröfnet sich dem Menschen, als bildungsfähigem Wesen, welches dazu bestimmt ist, seine Kräfte zu vervollkommnen und für sittliche Zwecke tauglich zu machen. Er soll sie nicht nur in ihrer ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit erhalten, sondern ihnen auch die allgemeine und besondere Bildung geben, zu welcher er als Mensch, als Christ und Bürger berufen ist. Zunächst ist es schon Pflicht, die von Gott erhaltenen Kräfte in ihrer normalen Bewegung zu erhalten, sowohl die sinnliche Lebenskraft in ihren organischen Aeußerungen, als die Kräfte des Geistes und Willens, weil sie sich gegenseitig in ihrer Wirksamkeit bedingen und die wahre Tugend nur durch ihre vereinte Thätigkeit möglich wird.

Eine andere Rücksicht, in welcher der Mensch Pflichten gegen sich selbst zu erfüllen hat, ist seine Anlage zur Cultur (§. 116.), oder der Tauglichkeit für Zwecke, die sein Wille zu verwirklichen strebt. Denn da er als vernünftiges Wesen nur empfindet, um zu denken, nur denkt, um zu wollen, nur will, um das, was er begehrt, in das Werk zu setzen; so bedarf es hiezu der Bildung oder der Angemessenheit seiner Kräfte zur Erreichung derjenigen Zwecke, die er der Realisirung werth geachtet hat. Der Bildung steht die Rohheit und Barbarei, die Unbehülflichkeit und Un-

brauchbarkeit gegenüber, welche unbedingt verwerflich ist, weil sie die Erfüllung der Pflicht schlechthin unmöglich macht. Von der anderen Seite ist auch nicht jede Bildung unbedingt gut und beifallswerth, weil sie auf unwürdige, ja selbst unerlaubte und unsittliche Zwecke gerichtet seyn kann, in welchem Falle sie der Tugend mehr schadet, als ihr nützt und sie befördert. Der türkische Kalligraph verweilt Jahre lang in dem kaiserlichen Mekteb, oder der Schreibakademie, bis er lernt, wie man die Buchstaben am Anfange, in der Mitte und am Ende eines Wortes setzt. Der Derwisch muß sich sehr lang üben, bis er so weit kommt, sich eine Stunde, wie ein Kreisel, mit verschlossenen Augen und hängenden Armen im Gotteshause zur Erbauung der Gläubigen umherzudrehen (Stambul wie es ist, v. Lüdemann. Dresden 1827. S. 173.). Die Gaukler, Taschendiebe, Seiltänzer, indischen Equilibristen müssen manche Schule durchgehen, bis es ihnen gelingt, ihrer unnützen, ja oft schädlichen Künste mächtig zu werden. Der polnische Rabbi, der seiner Mischna und Gemara bis auf den kleinsten Punct mächtig ist, trägt seinen Schatz nur im Gedächtnisse; sein Verstand ist noch so unmündig, daß er das kleinste moralische Problem nicht bündig zu lösen vermag. Mit Recht fordert man daher von der Bildung, daß sie auf Zwecke berechnet sei, welche sittlichnützlich sind; mit einem Worte, man fordert von ihr die Liberalität, die von der einen Seite der Servilität, von der anderen dem Liberalism, oder der ungebundenen Freiheit der Cultur gegenübersteht. Rohheit und Verblendung, oder Ueberbildung sind die Klippen, die hier als drohend und verderblich vermieden werden müssen. Immer aber geht diese Pflicht von der Erhaltung unserer Kräfte in ihrer ursprünglichen Stärke und Thatkraft aus, und zwar nicht allein in Beziehung auf das Leben (§. 117.), sondern auch auf die durch sie zu bewirkende Vollkommenheit des Willens. Denn da in unserem Bewußtseyn reines Denken, freies Wollen und Beharrlichkeit des Willens bis zur vollendeten That

nur durch ein angemessenes Zusammenwirken aller unserer Kräfte möglich wird; so kann keine derselben fehlen, oder ausfallen, ohne unseren moralischen Wirkungskreis zu beengen. Wir sind daher als perfectible Wesen verbunden,

1) schon in unseren organischen Kräften den uns zugetheilten Keim der Vitalität in allen Formen unserer Sinnlichkeit ungeschwächt zu erhalten, und zwar nicht allein die ursprüngliche Stammkraft (stamen vitae), die gewiß aus einer übersinnlichen Quelle fließt, sondern auch die particuläre Lebenskraft einzelner Systeme unseres Körpers, wie des Blutes, der Muskeln und Nerven, ja einzelner Sinne und Organe selbst. So hat die Verschwendung der Geschlechtskraft nicht selten eine Betäubung des Verstandes und eine Willenslosigkeit zur Folge, die in entscheidenden Augenblicken zu großen Vergehungen und Fehlern führt. Eine durch anhaltende Stubenluft und Weichlichkeit entstandene Nervenschwäche veranlaßt oft nicht nur Untauglichkeit zu Berufsgeschäften, sondern auch eine Reizbarkeit und Irascibilität, welche große Verirrungen hervorbringen kann. Die enge und drückende Fußbekleidung chinesischer Frauen verwandelt sie in runde, feiste Puppen, die sich nicht mehr von der Stelle bewegen und Gottes Wunderwerke in der Schöpfung nicht mehr betrachten können. Durch den frühen Gebrauch hitziger Getränke, oder die modische Gewöhnung an Augengläser verlieren schon unsere Jünglinge die Schärfe ihres Gesichts, die zur Klarheit und Mannigfaltigkeit unserer Anschauungen unentbehrlich ist. Bei einem christlichen Sinne und Geiste müssen wir daher darauf bedacht seyn, alle Kräfte unseres Lebens, so wie alle Glieder unseres Körpers sittlichen und Gott wohlgefälligen Zwecken zu widmen (Röm. VI, 13. 1. Kor. VI, 5.). Dieselbe Sorgfalt muß nun auch

2) den niederen Seelenkräften gewidmet werden. Ein zartes Gefühl des Wahren, Edlen und Guten ist

eine reiche Quelle sittlicher Erkenntniß (Hebr. V, 14.); es ist daher wichtig, die Kraft und Reinheit des inneren Sinnes ungeschwächt zu erhalten, damit sie nicht durch schlechte Gesellschaft, oder crapulöse Sitten beflekt werde (1. Kor. XV, 33.). Ein gutes Gedächtniß ist eine lebendige Bibliothek, oder eine Gesellschaft von Rathgebern, die man stets zur Seite hat; es ist daher wichtig, dieses nützliche Seelenvermögen nicht durch Berauschung, oder geheime Sünden (Br. Jud. 23.) zu schwächen. Die Einbildungskraft ist eine Hauptquelle unserer Freuden und Leiden. Die Teriaki, oder Opiumsesser unter den Türken verschlucken zuweilen hundert Grane dieser betäubenden Flüssigkeit, um in einen Taumel der Entzückung zu verfallen, die sie in das Paradies versetzt, worauf sie dann in den Momenten der Abspannung wieder zur tiefsten Schwermuth herabsinken. Es ist also sehr wichtig, dieser Folie unserer Gedanken und unseres Bewußtseyns durch Ueberreitzung, romantische Lesereien und das Spiel unreiner Leidenschaften nicht ihren Glanz zu rauben. Endlich darf man 3) auch den höheren Seelenkräften seine Aufmerksamkeit nicht entziehen. Schon der Verstand, oder das partielle Erkenntnißvermögen, kann durch Trunkenheit, Trägheit im Denken, herrschende Vorurtheile, Aberglauben und Spielsucht seine Schärfe und Klarheit verlieren. Es ist daher von Bedeutung, ihn durch Mangel an Uebung (Matth. XIII, 12.), durch blindes Nachsprechen, durch Geheimnißsucht und verworrenes Denken nicht zu schwächen und abzustumpfen. Die Vernunft, lehrt Kant, ist weder zu verlieren, noch wieder herzustellen; aber sie kann verdunkelt werden (Matth. VI, 23.), ermatten, ihre leitende Kraft in der Erforschung des Wahren und der Bestimmung sittlicher Zwecke des Willens verlieren. Es ist also hochwichtig, darüber zu wachen, daß man durch Losreißung von dem göttlichen Bewußtseyn (Ephes. IV, 30.), durch das Weg=

werfen des Glaubens und Vertrauens (1. Tim. I, 19.), durch Verwundung des Gewissens, durch afterreligiöse Phantasien nicht unvernünftig und unweise werde. Der Wille des Menschen gleitet auf seiner Neigung dahin, wie der Nachen auf der wallenden Fluth, und wird dadurch, nach Form und Materie, unsittlich, schwach und abhängig; es ist daher nothwendig, ihn nicht gehen zu lassen, sondern in das klare Bewußtseyn aufzunehmen, seine Regungen aufzuhalten und da, wo es ohne Unrecht geschehen kann, zur heilsamen Selbstübung auch gegen den Strom anzuschwimmen, um sich gegen künftige Gefahren der Weichheit und Verführung zu sichern. Wie oft alle diese Pflichten vernachlässigt werden, lehrt die gemeinste Erfahrung. Dennoch muß die Thorheit und Unsittlichkeit dieses Betragens von selbst einleuchten, wenn man erwägt, daß man überhaupt in Gottes Welt nichts ordnen kann, wenn man das nicht zu Rathe hält, was man schon besitzt (haud minor est virtus, quam quaerere, parta tueri. *Ovid.*). Man handelt dann auch Gottes Absichten zuwider, der uns für eine höhere Spiritualität erziehen will; man verliert an Freiheit, Einsicht und Würde; der Gedanke, Urheber seiner eigenen Schwäche und Unvollkommenheit zu seyn, wird bald niederschlagend und peinlich; man fühlt sich zuletzt auch unwürdig, von Gott höher gestellt und mit edleren Geistesgütern begnadigt zu werden. Das N. T. bestätigt auch diese Verpflichtungsgründe durch die bestimmtesten Aussprüche: Luk. XVI, 11. XIX, 20 f. 2. Kor. IV, 7. 1. Tim. VI, 9.

§. 132.

Von der allgemeinen Cultur, oder sittlichen Vorbildung.

Der Mensch soll aber auch das ihm verliehene Maas von Kräften zur möglichsten Vollkommenheit im Ganzen ausbilden, damit er in seinem künftigen Wirkungskreise zur Erfüllung jeder

sich ihm darbietenden Pflicht geschikt werde. Den Horizont dieser allgemeinen Bildung genau zu bestimmen, ist unmöglich, weil jede wahre Erkenntniß gut und nützlich ist und das hohe Talent sich in seiner freien Entwickelung nur durch sein eigenes Kraftmaas beschränken läßt. Aber schädlich ist gewiß der Pedantism, die regellose Vielwisserei, die Nachahmungssucht, wie der Hang zur Aftergenialität und falschen Originalität. Dafür ist der Erwerb körperlicher Fertigkeiten, eines angemessenen Kunsttalentes, Kenntniß des Menschen und seines Verhältnisses zur Natur, so wie der organischen Grundsätze des Wahren und Rechten die Grundlage aller praktischen Sittlichkeit und Religiosität, der sich der künftige Bürger des Reiches Gottes vor Allem versichern muß.

Wie indessen auf dem Gebiete der Freiheit das Können überall dem Sollen vorangeht, so muß auch auf dem Gebiete der Tugend die Kraft erst den nöthigen Grad der Tüchtigkeit und Vollkommenheit erhalten, ehe der Wille eintreten und zur guten That sich rüsten kann. Welche Kräfte des Menschen sollen nun gebildet, welche Kenntnisse erworben, welche Fertigkeiten angeeignet werden? Sollte dem Knechte nicht die Haustafel, dem Bürger der Katechism, der Mehrzahl die Volksbibel, jedem Einzelnen die besondere Bildung seines Standes, Gewerbes und Amtes genügen? Wohl ist es wahr, daß, wer Alles will, nichts will, und daß der Luxus der Wissenschaft eben so schädlich ist, wie der Luxus der Tafel und der Kleidung. Aber von der anderen Seite bleibt es dennoch gewiß, daß sich die Wissenschaften nicht, wie die Länder theilen, und abmarken lassen, weil sie alle von einem Geiste geordnet, belebt und durchdrungen und

wieder mit der Kunst und Fertigkeit mannigfach verwandt sind. Wer durfte einem Aristoteles, Origenes, Grotius, Newton, oder Kant vorschreiben, was jeder unter ihnen lernen, oder nicht lernen, forschen, oder nicht erforschen sollte? Jede wichtige Erkenntniß ist an sich gut und nützlich, weil sie die Regel einer künftigen Handlung werden kann; hätte Napoleon zu Brienne nur die Nebenstunden einiger Monate dem Studium des Rechtes, der Moral und der reinen Religionslehre gewidmet, es würde vielleicht seinen Ehrgeitz gezügelt und das Gleichgewicht Europa's nicht erschüttert haben. Hätte Leo der zehnte, statt in den Schätzen des Alterthums und der Kunst zu schwelgen, bei seinem Eintritte in den geistlichen Stand den Plato und Johannes, den Eusebius und Gerson fleißig zur Hand genommen, so würde er auch von Christo ehrerbietiger gesprochen und der unvermeidlich gewordenen Reformation eine für die ganze Kirche heilsamere Richtung gegeben haben. Keiner aus dem Volke kann wissen, welchen Wirkungskreis ihm die Vorsehung künftig eröfnen werde; er muß daher, seiner Bestimmung gemäß, Alles zu lernen und jede Bildung sich anzueignen bereit seyn, die seinen Kräften und Talenten angemessen ist, damit er künftig nicht nur eine, oder die andere Tugend üben, sondern die sittliche Welt seines Gemüthes bauen und zur möglichsten Vollkommenheit seiner Individualität sich erheben könne. Erwägt man nun diese Pflicht zuerst von der negativen Seite, so schließt sie

1) den Pedantism, oder den Grundsatz aus, subalterne Kenntnisse und Fertigkeiten, die nur Mittel zur wahren Kunst und Wissenschaft sind, höher zu stellen, als die Wissenschaft des Lebens selbst. Man spricht in der Literärgeschichte vom philologischen Pedantism, weil er der gewöhnlichste und lächerlichste ist; aber es findet sich noch häufiger ein historischer, ärztlicher, politischer und soldatischer, welcher unbedenklich für seinen, im Reiche Gottes untergeordneten Geschäftskreis einen höheren Werth anspricht, als für den göttlichen Beruf, weise und fromm

zu seyn. In diesem, oft steifen, und lächerlichen, oft amtlich einschreitenden und vordringenden Dünkel liegt ein großes Hinderniß der wahren, sittlichen Bildung; denn solang man nicht gelernt hat, die Kunst der Idee, die Gelehrsamkeit der Wissenschaft, und diese wieder der Weisheit und Religion unterzuordnen, wird man auch nie von wahrer Achtung für seine Pflicht durchdrungen seyn. Dasselbe gilt

2) von der regellosen Vielwisserei, welche die verschiedenartigsten Kenntnisse in der Seele anhäuft, ohne sie durch ein gemeinschaftliches Princip zu binden und zu beleben, und so eine Verworrenheit der Begriffe und Unsicherheit der Urtheilskraft erzeugt, welche das Wissen in Wahn und die Gelehrsamkeit in Verkehrtheit verwandelt. In diese Fehler verfallen alle diejenigen, welche Altes und Neues ohne Plan und Ordnung lesen, ihre Wissenschaft nur oberflächlich aus Zeitschriften und fliegenden Blättern schöpfen, die Literatur und Geschichte einer Disciplin früher studieren, als die Wissenschaft selbst, und überhaupt den Horizont ihres Denkens und Forschens eher wechseln, als sie ihn ausgemessen und seine Endpunkte gefaßt haben. Schon Martial (lib. X. epigr. 4.) warnt vor dieser Verirrung:

> Quid te vana iuvant miserae ludibria chartae,
> Hoc lege, quod possit dicere vita, meum est.

Und Lichtenberg erinnert geistvoll: „viele Menschen lesen, damit sie nicht denken dürfen. Mancher Gelehrte würde ein großer Mann geworden seyn, wenn er nicht so viel gelesen hätte (verm. Schriften Th. II. S. 146.)." Man vergl. Ruhnkens trefliche Rede de doctore umbratico in s. opusculis. Lugdun. Bat. 1807. S. 105 ff. Auch hat

3) die Nachahmungssucht ihre sittlichen Gefahren. Daß der Schüler sich nach seinem Lehrer bildet, der Jüngling sich irgend ein Muster zu seinem Vorbilde wählt, und selbst der Mann noch seinen Lieblingsautor

mit besonderer Neigung zur Hand nimmt, ist nicht nur erlaubt, sondern auch lobenswerth, weil sich Jeder auf seiner Bahn nur durch Vermittelung des Unterrichtes und Beispieles zum Ideale erheben kann. Wird hingegen das Ansehen eines großen Mannes in uns mächtiger, als die eigne Urtheilskraft; so kommen wir nicht allein in Versuchung, seine Eigenheiten, Irrthümer und Fehler früher aufzufassen, als seine Einsichten und Tugenden, sondern auch unsere sittliche Selbstständigkeit zu verlieren und Knechte fremder Thorheiten, ja Werkzeuge der Verführung Anderer zu werden (imitatorum seruum pecus. *Horat.*). Zu wie vielen lächerlichen, aber in ihren Folgen ernsthaft gewordenen Verirrungen haben, um nur ein Beispiel zu geben, in unseren Elementarschulen nicht die verkehrten Nachahmungen Pestalozzi's geführt; und da nun der wahrheitsliebende Greis sich selbst tadelt und richtet*), mit welcher Beschämung müssen nun manche seiner blinden Nachfolger auf ihre pädagogischen Reformen zurücksehen! Jede blinde Nachahmung ist tödlich für den Geist, weil sie ihm sein natürliches Seyn und Wirken und mit ihm die Persönlichkeit raubt, welche wesentliche Bedingung einer lebendigen Ueberzeugung und wahren Tugend ist (*Corinne* par Mad. de *Staël* l. VII. chap. 1.). Zuletzt muß aber auch das zweite Extrem, nemlich

4) der Hang zur Aftergenialität und falschen Originalität vermieden werden. Was das Bild für die Idee, ist der Genius für den Geist, die immer grüne Schaale und Hülle der im Inneren reifenden Frucht. Talente ohne Genialität finden sich selten; aber geniale Menschen ohne Talent sind, wie Blüthenbäume ohne Früchte, häufig genug, weil die üppige Subjectivität ihres Genius den Keim der wahren Geistesfrucht in der Seele erdrückt und nicht zur Reife kommen läßt. Ueberall,

*) M. Lebensschicksale von Pestalozzi. Leipzig 1826.

wo das Gefühl über das klare Bewußtseyn und die Phantasie über die Vernunft herrscht, da zieht auch, von der Hand des Dünkels und der Selbstsucht geleitet, die Aftergenialität in die hohlen Gemüther ein, den Geschmack zu verderben, die Kunst zu verzerren, die Wissenschaft durch Paradoxien zu entwürdigen, den Glauben zu verdunkeln und die Religion zu entweihen. Wer nun seinem Genius nachhängt, der verfällt auch in den Fehler der falschen Originalität, der sich von der wahren wie der Schein von der Sache, wie der Eigensinn von der rühmlichen Festigkeit des Charakters unterscheidet. Er tadelt und meistert dann nicht allein, was die Weisesten und Erfahrensten lehrten und anordneten, sondern gefällt sich auch in der Eigenthümlichkeit seiner Ansichten, bemüht sich eifrig, sie in die Wissenschaft und in das Leben einzuführen und will ein gemeines Wesen von Sonderlingen errichten, das er selbst als Oberhaupt zu regieren gedenkt. Das geschieht namentlich auf dem Gebiete der Philosophie, wenn man zwischen die formalen Gesetze unseres Denkens und Erkennens und die Thatsache der Natur und des Bewußtseyns, die wir nach jenen fassen und beurtheilen sollen, einen Einfall, oder ein Luftgebilde als Factum einschaltet und nun aus dieser falschen Apperception Grundsätze ableitet, die unserer Erkenntniß der Ursachen und Zwecke der Dinge eine falsche Richtung geben und uns aus dem Reiche der Wahrheit in das Gebiet des Wahnes und der Meinung führen (Röm. I, 25.). Tiresias bei dem Lucian nennt diese Verirrung eine übersichtige Speculation (*μετεωρολογεῖν καὶ τέλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν.* Necyomant. cap. 21.), und Friedrich der Große erklärt den Vers Voltaire's, *au bord de l'infini ton cours se doit arrêter*, für den schönsten, der je gedichtet wurde. Aber einsehen und erkennen wird man das erst, wenn man nach aufmerksamer Prüfung vieler sogenannten, einzig möglichen Systeme der Philosophie

in die Vorschule der einzig wahren und bleibenden getreten ist.

In positiver Rücksicht muß hingegen die sittliche Vorbildung des Menschen

1) schon mit dem Erwerbe körperlicher Fertigkeiten begonnen werden. Es ist nicht genug, dem Körper, zum Ausdrucke und der Behauptung der menschlichen Würde, Haltung und Anstand zu geben, sondern man muß auch darauf bedacht seyn, Fehler der Sinne und Unarten des Mienenspiels zu verbessern, sich eine gewisse Agilität und Stärke zu verschaffen, mit der man Gefahren von sich abwenden und schnell eintretenden Uebeln begegnen kann. Gesunde Sinne sind eben so unentbehrlich zur richtigen Erfassung der Anschauungen, die unseren Begriffen und Urtheilen zu Grunde liegen, als geübte und bewegliche Glieder zur Vollbringung unserer Vorsätze und Entschließungen. Mit Recht wird daher eine wohlberechnete Gymnastik und Körperbildung zu den wesentlichen Erfordernissen einer guten Erziehung gerechnet.

2) Bilde nun auch das Kunsttalent, das dir verliehen ist, weil seine Entwickelung auf die Vollkommenheit deiner Kenntnisse, wie auf die Reinheit deiner Sitten und deines Lebensgenusses vortheilhaft einwirkt. Ganz ohne Kunstanlagen ist Niemand, und wer es dennoch wäre, müßte stupid, oder herzlos seyn; wohl aber werden Viele sich ihres Kunsttriebes nicht deutlich bewußt und geben ihm daher eine falsche Richtung. Musik und Poesie sind sich nahe verwandt, und doch würde der immer nur ein mittelmäßiger Dichter werden, der seine Liebe zur Tonkunst für den Ruf eines poetischen Genius hielte. Es kommt daher hier Alles darauf an, sich über sein natürliches Talent wohl zu orientiren; seinen Kunstsinn der Thätigkeit für den eigentlichen Beruf immer unterzuordnen; vor Allem des Mechanischen einer Kunst, z. B. der Zeichnung in der Malerei, der

Metrik in der Dichtkunst, des Tactes und der Applicatur in der Musik, Meister zu werden, ehe man phantasirt und sich Versuche der Genialität erlaubt, wodurch nur die Unzahl verunglückter Dilettanten vermehrt wird; und wenn man so glücklich, oder unglücklich ist, ein Künstler von Profession zu seyn, seinen kühnen Genius immer unter der Leitung der Wissenschaft und Pflicht zu stellen. Namentlich gebührt der Dichtkunst und Musik das rühmliche Zeugniß, daß sie unendlich viel zur Aufheiterung und sittlichen Veredelung des geselligen und Familienlebens beiträgt.

3) Widme der Kenntniß des Menschen und seinem Verhältnisse zur Natur deine ganze Aufmerksamkeit. Große Schätze der Einsicht und Gelehrsamkeit gehen für Einzelne verloren, weil sie zu wenig mit ihrer Individualität und persönlichen Stellung im Weltall vertraut sind. Was nützen uns alle Fertigkeiten, alle Künste und Systeme, wenn wir nicht wissen, was unserer eigenen Natur gemäß ist; und wie können wir das wissen, solang uns der innere Bau unseres Körpers, die Organisation unseres Gemüthes, das Wesen der Gesundheit und der Mittel, sie zu erhalten, also auch unsere Verwandschaft mit dem Leben der Thiere und Pflanzen verborgen bleibt! Die Grundwahrheiten der Anthropologie, der Physiologie, der Diätetik, der Naturlehre und Naturgeschichte dürfen daher keinem gebildeten Menschen fremd seyn. Ein weiser Gebrauch der Zeit wird ihn hier leicht gegen die Gefahren der Vielgeschäftigkeit schützen, welche nie thut, was recht ist (*ἀδύνατον γαρ πολλὰ τεχνώμενον ἄνθρωπον πάντα καλῶς ποιεῖν. Xenophontis* Cyrop. l. VIII. c. 2. §. 4.). Wenigstens wird es in dem Kopfe bei einer gewissen Ordnung des Denkens nie an Raum fehlen; denn quo plus recipit animus, eo magis se laxat. *Seneca* epist. 108.

4) Bemühe dich, durch organische Grundsätze des Wahren und Rechten eine sichere Unterlage für alle

Erfahrungskenntnisse in dem ganzen Umfange deiner geistigen Wirksamkeit zu gewinnen. Der gemeine Menschenverstand bildet sich zwar durch Umgang und Uebung von selbst; aber in den weiten Räumen zwischen ihm und der Vernunft herrscht oft da, wo mannigfache Kenntnisse in der Seele angehäuft sind, Verwirrung und Zwiespalt, weil es an dem leitenden Principe fehlt, welches diese Massen von Begriffen durchdringen, beleben und zu einem Ganzen verbinden soll. Es ist daher wünschenswerth, daß Jeder, dem die Vollkommenheit seiner sittlichen und religiösen Bildung am Herzen liegt, nicht nur mit den Regeln des Denkens und den Quellen des Irrthumes, sondern auch mit den Elementen aller Wahrheit in dem Gemüthe, und mit den Grenzen der menschlichen Erkenntniß vertraut werde, damit er lerne, wie sich seine Anschauung zum Begriffe, der Begriff zur Idee, und diese wieder zu der wirklichen Ordnung der Dinge verhalte, in die er von dem weisen und heiligen Urheber der Welt zu seiner eigenen Vervollkommnung versetzt ist. Nur auf diesem Grunde kann sich mit Erfolg der wahre sittliche Bau des Gemüthes erheben, den das Christenthum mit einem Tempel Gottes vergleicht (Ephes. II, 21.), und durch den auch jede Fertigkeit, jede Bildung und Vollkommenheit des menschlichen Geistes erst ihren Werth erhält.

§. 133.

Von der besonderen Bildung zu einem bestimmten Berufe.

Diese allgemeinen Kenntnisse und Fertigkeiten sollen indessen nur auf die beharrliche Thätigkeit in einem eigenen Berufe vorbereiten, zu welchem jeder Mensch durch seine Anlagen und seine gesellige Stellung bestimmt ist. Mit seiner Thätigkeit nach Willkühr in dem weiten Reiche der Gedanken umherzuschweifen, kann ihm, als sittlichem Wesen, nicht

gestattet werden; er soll sich vielmehr einen eigenen Beruf mit Weisheit wählen, dem gewählten treu und würdig folgen, und auf seiner Bahn sich von den sittlichen Verpflichtungsgründen leiten lassen, die ihn zur angemessenen Beharrlichkeit auf ihr ermuntern werden.

Das Wort rufen und berufen stammt bekanntlich aus dem N. T., wo es die von Gott ausgehende Einladung und Bestimmung des Menschen zur sittlichen Theilnahme an dem Himmelreiche bezeichnet (Matth. XX, 16. 2. Petr. I, 10.), Wie aber alle Menschen von Gott zu sittlichen Zwecken berufen sind, so ist wieder jeder Einzelne durch seine natürlichen Anlagen zu einer besonderen Thätigkeit in der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt. In diesem Sinne des Wortes denkt man sich unter dem Berufe einen gesetzlichen Wirkungskreis, welcher Gelegenheit darbietet, sich durch einen angemessenen Gebrauch seiner Talente und Mittel um das allgemeine Beste verdient zu machen. Gewiß ist jeder Beruf ein Wirkungskreis; denn Schlaf, Ruhe und Erholung sind Bedürfnisse und keine Berufsarten, der Müssigang aber ist dem sittlich-guten Menschen untersagt und muß daher als der Gegensatz jedes wahren Berufes betrachtet werden. Dieser Wirkungskreis muß zugleich gesetzlich, daß heißt, wenn schon nicht gerade von der Pflicht geboten, was sich von vielen Aemtern und Gewerben kaum dürfte nachweisen lassen, doch wenigstens moralisch-möglich und in einer sittlichen Ordnung der Dinge zulässig seyn. Taschendiebe, Hazardspieler, Kuppler, Giftmischer, Gauner und Kartenschläger dürfen sich nicht rühmen, einen Beruf zu treiben, und wenn man ihnen doch als Berufenen einen Platz in der Gesellschaft einräumt, so ist das ein trauriger Beweis, daß man es mit Recht und Ehrbarkeit im Staate nicht immer genau nimmt. Unter Nero war zwar die Giftmischerin Locusta ein Instrument des Reiches, wie sonst der Grosinquisitor in

Spanien, und zuweilen die Favoritin an den christlichen Höfen berühmter Fürsten; aber eigentlich sind das doch Unfertigkeiten und Mißbräuche souveräner Willkühr, welche der öffentlichen Schmach und Ahndung nicht entgehen können. Bei dem Berufe kommt es daher auch nicht auf den Mißbrauch des Talentes an, den sich die Verfertiger falscher Staatspapiere, falscher Münzen, falscher Handschriften und Documente erlauben, sondern auf den angemessenen und rechten Gebrauch der besonderen Anlagen und Kräfte, die man für nützliche Zwecke ausgebildet und veredelt hat. Denn unläugbar setzen auch die gemeinsten Arbeiten und Dienste des Holzspalters, des Straßenreinigers und Lastträgers eine gewisse Fertigkeit und Stärke voraus, der man sich nur durch fortdauernde Uebung versichern kann. Zuletzt vereinigen sich endlich alle Berufsarten in der Beförderung des allgemeinen Besten, unter dem alle Zwecke des Gemeinlebens der Familien, des Staates und der Kirche enthalten sind. Jede Wirksamkeit, welche Unrecht und Unheil von der Gesellschaft abwendet, Ordnung, Recht und Freiheit schützt und bewacht, den Geist bildet, das Herz bessert, dem wahren Bedürfnisse genügt, den Lebensgenuß befördert und erhöht, kann auch ein Gegenstand des Berufes werden, weil jeder Zweig dieser Thätigkeit Früchte bringt, welche einzeln einen Theil des höchsten Gutes ausmachen, zu dessen Erwerb und Genuß wir in dem Reiche Gottes bestimmt sind. Daß nun kein Mensch bewußtlos und ohne einen bestimmten Wirkungskreis im öffentlichen, oder häuslichen Leben bleiben dürfe, läßt sich aus entschiedenen Gründen nachweisen, weil wir

1) weder zum Müssiggange, oder zur bloßen Passivität vorhanden sind, die mit den inneren Antrieben unserer Natur streitet; noch zum bloßen Sinnengenusse, der uns und unseren Organism aufreibt; noch zum bloßen Anschauen, Denken und Fühlen, weil ein blos contemplativer Zustand dem Willen keine Befriedigung gewährt; sondern zum Wollen und Handeln nach bestmöglichster Erkenntniß, daß wir durch das Be-

wußtseyn unserer Thaten uns eine Welt des Gemüthes bauen, durch die Ordnung und Vollkommenheit dieser sittlichen Schöpfung Gott ähnlich und so selig werden mögen durch unsere That. Zu dieser besonderen Thätigkeit des Willens finden wir auch, soviel es unsere Freiheit gestattet,

2) überall die nöthigen Bestimmungsgründe, entweder in unserer Familienstellung, Erziehung, der günstigen Gelegenheit, den vordringenden Bedürfnissen der Gesellschaft, oder doch gewiß in dem inneren Drange unseres Talentes und Thätigkeitstriebes, der oft alle Hindernisse zu überwinden und einen ihm angemessenen Raum zu erstreben sucht. Gerade unter dem Menschengeschlechte sind die Kräfte und Anlagen mit großer Mannigfaltigkeit, Ordnung und Weisheit ausgetheilt, daß Jeder, auch der Geringste, eine Stelle finden kann, wo man seiner bedarf, wo er im Dienste unseres Geschlechtes eine Lücke ausfüllen, wo er Anderen nützlich werden und sein eigenes Wohl befördern kann. Es vermag also Jeder seinen Weg durch das Leben zu finden, wenn er ihn nur suchen und muthig betreten will.

3) Das gemeine Wesen ist ein Körper, der nur durch das einträchtige Zusammenwirken aller seiner Glieder bestehen (1. Kor. XII, 15 f.) und jedem derselben wieder seine Lebenskraft und Stärke zuführen kann. Es ist also wichtig, daß jeder Einzelne im Staate gerade die Stelle einnehme, wo er am Angemessensten für das Gemeinwohl wirken und in demselben wieder das persönliche Wohlseyn finden kann, das er sich wünscht und dessen er bedarf. Wer von den Seinigen und dem Vaterlande zwar nehmen und empfangen, aber nichts Tüchtiges dafür leisten will, der wird ihres Schutzes und ihrer Achtung verlustig und hört auf, ein würdiges Mitglied der Staates und seiner Familie zu seyn.

Es ist daher nicht allein unsittlich, seine Talente ungenützt zu lassen (Luk. XIX, 20.), oder doch ihre Thätigkeit nur

von der Laune und dem Zufalle abhängig zu machen, sondern auch seine Entscheidung für einen bestimmten Beruf unentschlossen und über die Jahre der Mündigkeit hinaus zu vertagen, weil man dann gemeiniglich die nöthige Geduld und Lenksamkeit verloren hat, sich die nöthigen Vorbereitungskenntnisse zu erwerben, und wenn man dennoch irgendwo noch festen Fuß fasset, mehr als ein Schifbrüchiger verschlagen, als mit der nöthigen Habe in das Land seiner Wünsche versetzt wird.

Schwieriger ist die Beantwortung der Frage: welchen Beruf man wählen und von welchen Bestimmungsgründen man sich bei diesem wichtigen Entschlusse leiten lassen soll? Eine Hauptquelle des menschlichen Elendes ist diese, schreibt Friedrich der Große an Voltaire, daß die Menschen nicht an ihrer rechten Stelle sind; mancher Prediger würde besser ein Pächter, mancher Staatsmann ein Schulmeister, und mancher Cardinal ein Küster geworden seyn. Es ist einleuchtend, daß hier

1) die Geburt allein nicht entscheiden kann. Denn ob es gleich dem Gesetze der Stetigkeit angemessen ist, daß Jemand nicht gern von dem Stande herabsteigt, in dem er geboren wurde, so pflanzen sich doch die Talente und Anlagen der Väter keinesweges in gerader Linie fort. Der große Gesetzgeber zählt selten einen Montesquieu, der berühmte Rechtslehrer selten einen Cuiace, der ausgezeichnete Finanzmann selten einen Sully unter seinen Söhnen. Im Gegentheil sind die Kinder der Helden fast immer Schwächlinge (*heroum filii noxae*); das Talent geht von einer Familie zur anderen über und wandert aus den Palästen oft in die Hütten ein, damit es keinem Stamme und keiner Menschenclasse an Vorbildern des Geistes und Ruhmes fehle. Mit Ausnahme der Fürsten in erblichen Monarchien, die nun einmal zu herrschen genöthigt sind, kann also Stand und Geburt nur ein Leitfaden, aber kein Bestimmungsgrund zur Wahl des künftigen Berufes seyn.

2) Auch die Laune und Willkühr der Eltern, wenn sie voreilig und gebieterisch in das Schicksal ihrer Kinder eingreifen, stiftet hier großes Unheil. Ein Knabe ist darum noch nicht zum Heerführer bestimmt, weil er gern Soldaten spielt; er verräth noch nicht Anlage zum Naturforscher, weil er Schmetterlinge sammelt; er giebt noch nicht Hofnung, ein großer Kanzelredner zu werden, wenn er, der Mutter zu gefallen, einmal vom Stuhle predigt. Harte und gewissenlose Väter, die in katholischen Ländern schon von der Wiege an ihre Kinder der Kirche, oder dem Kloster widmeten, ohne ihren eigenen Entschluß abzuwarten, haben durch diese Grausamkeit oft schwer gesündigt und sich mit dem späteren Fluche der Ihrigen beladen. Wie Paulus, der Eremit, Palmblätter flocht und sie am Ende des Jahres wieder verbrannte, um durch dieses zwecklose Streben die höchste Vollkommenheit zu erreichen (*Cassianus* de institutis coenob. l. X. c. 24.); so verlassen auch unglückliche Opfer des Aberglaubens ihrer Eltern die Welt, um in unfreiwilliger und daher zweckloser Geistlichkeit (Kol. II, 8) ein Verdienst zu finden, das bald, wie eine Traumgestalt, vor ihnen verschwindet und dann ihren Beruf in Verzweiflung und Seelenqual verwandelt. Dennoch suchen noch immer Viele ihre Bestimmung darinnen, zur Beförderung ihres Seelenheiles (pro sola purgatione cordis et cogitationum soliditate. *Cassianus* l. c.) aus Blättern Körbe zu flechten, die man am Ende des Jahres verbrennt.

3) Weit sicherer folgt man hier dem Instincte des Talents und der sich mannigfach erklärenden Neigung. Thucydides hört eine Vorlesung Herodots, sein Auge füllt sich mit Thränen und der Patriarch der Geschichte erkennt sofort in ihm den künftigen Historiker Griechenlands. Ovid verräth als Kind eine vordringende Anlage zur Poesie: *quidquid volebat scribere versus erat.* Melanchthons Vorliebe zu den Humanioren

zeigt sich schon bei dem Knaben; er ist im vierzehnten Jahre Magister der freien Künste und im achtzehnten öffentlicher Lehrer der griechischen Sprache an einer berühmten Universität. Im zehnten Jahre regte sich bei Türenne das schlummernde Talent des künftigen Feldherrn; mitten im Winter schlich er sich des Nachts auf die belagerten Wälle von Sedan und schlief auf der Lavette einer Kanone ein. Molière verläßt den Tapezierstuhl seines Vaters, um Frankreichs Aristophanes zu werden, und Mozart componirt im achten Jahre schon große Concerte. Nach allen Beobachtungen wird das Talent auch sichtbar, wo es vorhanden ist; es will nur von scharfsinnigen Eltern, Erziehern und Lehrern wahrgenommen und auf den rechten Weg geleitet werden. Wo sich kein Genius regt, da höre man den Ruf der Neigung, und wo auch diese schweigt, da erkenne man seine Bestimmung, ein bloßes Werkzeug zum Dienste Anderer zu werden.

4) Oft führt die Vorsehung selbst den Menschen durch merkwürdige Ereignisse des Lebens, oder auch durch verfehlte Wünsche zu seinem wahren Berufe hin. Eine kühne That führt den Hirtenknaben David auf den Königsthron seines Volkes. Ein Blitzstrahl auf dem Wege nach Damaskus läßt den fanatischen Saul erblinden, daß er in sich gehe und ein gefeierter Apostel des Christenthums werde. Calvin mißfällt sich als ernannter Canonicus zu Noyon, reiset nach Orleans, die griechische Sprache zu erlernen, und bereitet sich da zum Reformator vor. Die Veranlassung zu Luthers Studienwechsel ist bekannt. Boerhave wird als Candidat des Predigtamtes vom Examen zurückgewiesen, und bald darauf einer der ersten Aerzte Europa's. Ruhnken, der in Wittenberg gebildete Theolog, will nur einmal Hemsterhuis in Leyden hören, und bildet sich da zum großen Philologen (*Wittenbach* Vita Ruhnkenii. Lips. 1801. p. 73 s.). Die Biographien ausgezeich-

neter Männer bieten viele ähnliche Beispiele dar und fordern jeden denkenden Menschen auf, den Leitungen der höheren Hand zu folgen, die so oft unsere Fehler verbessert und unserem Talente die rechte Stelle anweist, die wir einnehmen und ausfüllen sollen.

Dem nun gewählten Berufe wird nun der, dem seine wahre Bildung am Herzen liegt, auch treu und würdig folgen, indem er

1) nach der höchsten Vollkommenheit in den Fertigkeiten und Kenntnissen seines Berufes strebt. Wer nur darnach fragt, welche Kunst, oder Wissenschaft ihm zunächst Amt, Geld und Brod verschaffen werde, verräth nicht allein eine unedle und knechtische Denkart, sondern verfehlt auch oft seinen Zweck, weil er gar nicht wissen kann, welche Uebung und Kenntniß ihm zunächst vortheilhaft und nützlich seyn werde. Eine einzige versäumte Stunde, eine einzige vernachlässigte Gelegenheit, sich eine gewisse Fertigkeit, oder Einsicht zu erwerben, läßt oft eine Lücke in unserer Bildung zurück, die zu unserem großen Nachtheil entscheidend für unser ganzes Schicksal wird. Es ist daher wohl gethan, Alles, Alles zu lernen, was zu dem Umfange unseres künftigen Berufes gehört, und die Maxime des großen, römischen Redners zu der unsrigen zu machen: *prima petenda sunt, in secundis, vel tertiis acquiescimus.* Diese erworbene Reife der Bildung muß nun auch

2) ein gewissenhafter Eintritt in den wirklichen Beruf begleiten. Seine Talente geltend zu machen und sich denen zu empfehlen, welche Einfluß auf unser Schicksal haben können, ist nicht nur erlaubt, sondern auch der Klugheit gemäß; die zu große Bescheidenheit wird selten gesucht, weil angesehene Personen viel zu sehr mit ihrem Amte, oder mit sich selbst beschäftigt sind, als daß sie dem verborgenen Verdienste mühsam auf der Spur nachgehen sollten (*La Bruyère* caractères, chap. 2.). Dagegen ist es unwürdig, sich wegzuwerfen

und unter die Fittige seiner Gönner zu schmiegen; es ist noch unwürdiger, sie zu bestechen, oder sich Einsichtsvolleren und Würdigeren vorzudrängen; denn die Erschleichung des Amtes und Berufes steht mit jedem anderen Diebstahle in sittlicher Beziehung vollkommen auf gleicher Linie. Auch das Eindringen in die Familien, das Ervettern und Erheirathen eines Amtes, oder Berufes gehört zu den niedrigen Handlungen, welchen Schmach, Verachtung und oft auch häusliches Elend auf dem Fuße folgen. Jede Obrigkeit, oder Behörde, die zu einer dieser Verkehrtheiten die Hand bietet, entwürdigt sich selbst, macht sich dem gemeinen Wesen verantwortlich und wird ihrer Strafe nicht entgehen.

3) Diesen Bemühungen setzt endlich eine gewissenhafte Berufstreue die Krone auf. Nicht als ob man, wie es zuweilen in dem übertriebenen Eifer des Amtes und Gewerbes geschieht, über den Geschäften des Bürgers die Pflichten des Menschen, des Gatten und Vaters, des Freundes und Gottesverehrers vergessen dürfte; denn bloße Lastthiere des Hauses, oder Staates verlieren zuletzt jeden Sinn für ihre höhere Bestimmung, oder werden doch, wie brauchbar und nützlich sie auch in weltlicher Beziehung seyn mögen, nur Knechte in dem Reiche der Sittlichkeit. Nein, auch der einmal gewonnene Beruf soll nicht mechanisch, oder nach einer stehenden Handwerksordnung, sondern mit freiem Geiste und pflichtgemäßem Sinne betrieben werden, daß man sich in dem Laufe desselben fortbilde, ihn in seiner Verbindung mit anderen Wirkungskreisen erfasse, ihn weder zu hoch stelle, noch zu gering achte, dem Dünkel des Kastengeistes, und den herrschenden Fehlern und Gebrechen seines Amtes und Gewerbes entgegenwirke und sich so innerhalb der Schranken seines Amtes immer wohlwollend, menschenfreundlich und ohne Anmaßung bewege. Krieger und Geschäftsmänner, Lehrer und Staatsbeamte, Künstler und Handwerker würden sich

nicht so oft befehden und in ihren Bestrebungen hemmen, wenn sie ihren Beruf gehörig zu würdigen, sich gegenseitig zu achten und durch Bescheidenheit ein freundliches Zusammenwirken ihrer Talente zu einem gemeinschaftlichen Zwecke einzuleiten wüßten. Der wahren Berufstreue ist es auch nicht gemäß, auf dem Punkte der Einsicht und Bildung stehen zu bleiben, die man sich einmal erworben hat; denn das Wesen der Wissenschaft ist Leben und beständige Fortbildung der Idee, Stillstand aber ist Rückgang und Tod: non multum refert, utrum *omittas* philosophiam, vel *intermittas:* non enim ubi interrupta est, manet. *Abelardi* opp. ed. Paris 1616. p. 15. Noch viel weniger darf man den Lauf bestimmter Berufspflichten, seines Vergnügens, oder zufälliger Abhaltungen wegen unterbrechen, wenn sie nicht den Charakter einer höheren und dringenderen Pflicht tragen. Der Bürger, den jeder schöne Tag von seiner Werkstätte weg in das Freie lockt, der Künstler, der seine Weihestunden einer Lustparthie, oder dem Spiele opfert, der Lehrer endlich, der jeden Vorwand ergreift, den Lauf seiner Vorträge zu unterbrechen, beweist eben so wenig Festigkeit des Willens, als Achtung für seinen Beruf und wird in seinem Amte wenig Gutes stiften.

Mit besonderer Aufmerksamkeit endlich müssen wir uns der unruhigen Thätigkeit entschlagen, die bei keinem Geschäfte ausharret, Vieles anfängt und Nichts zu Stande bringt, immer neue Plane entwirft und keinen vollendet, voreilig oder herrschsüchtig in fremde Wirkungskreise eingreift und dadurch nur Unzufriedenheit, Unordnung und Verwirrung anrichtet. Für alle diese Handlungen lassen sich nun entscheidende Verpflichtungsgründe mit leichter Mühe nachweisen: denn

1) giebt uns die allgemeine Geistesbildung nur Ideen und Richtpunkte für das, was wir als Menschen überhaupt thun und leisten sollen. Wir gehören aber

als Individuen einem Vaterlande, einer gewissen Ordnung in der Gesellschaft, einer eigenthümlichen Stellung an, in der wir wirken und thätig seyn sollen. Nur durch diese besondere Wirksamkeit jedes Einzelnen auf dem ihm anvertrauten Posten kann die große Aufgabe des menschlichen Daseyns gelöst werden.

2) Wie schon gesellige Thiere eine instinctartige Geschicklichkeit für die eigenthümlichen Zwecke ihres Gemeinwesens haben (Sprüchw. VI, 6. Sirach XI, 3.), so ist auch jeder Mensch mit einem besonderen Thätigkeitstriebe und Talente ausgerüstet, einen bestimmten Kreis von Zwecken zu realisiren, der ihm durch Neigung und Bedürfniß angedeutet und von seiner Vernunft geboten wird. So ist unter den Gelehrten der Eine zum Sammler, zum Protocollisten und Archivar, ein Anderer zum Kritiker, Denker und Forscher, ein Dritter zur Anwendung, Verbreitung, Popularisirung dessen bestimmt, was von den Geistvolleren erworben und an das Licht gefördert worden ist. Es ist folglich angemessen, sich in seinem Wirkungskreise auf das zu beschränken, wozu man entschiedene Anlagen und Kräfte erhalten hat.

3) Durch die vereinzelte Berufsthätigkeit und die Beharrlichkeit in ihr gewinnt die Tiefe der Cultur und mit ihr die Vollkommenheit der Person und das Wohl der Menschheit. Unsere Lebenszeit ist so beschränkt, daß wir es nur in einer gewissen Sphäre zur Vollkommenheit bringen, dadurch nützen, wahren Werth und Ruhm gewinnen können. Die brittische Nationalbildung, so in den Gewerben, als Künsten und Wissenschaften, bietet hier viel Musterhaftes dar; sie führt bei ihrer besonderen und individuellen Richtung zu einer Tiefe, die bei aller Einseitigkeit und Schrofheit, doch der Sittlichkeit und dem allgemeinen Wohlstande zuträglicher ist, als die weitverbreitete, aber flache Vielwisserei, die nur flüchtige Arbeiter, arme Handwerker, anmaßende Künstler und

zweideutige Bürger bildet. Wer unwissend, mittelmäßig, nachlässig in seinem Berufe ist, der ist es auch fast immer als Mensch und christlicher Gottesverehrer.

4) Das Christenthum erklärt sich für die bemerkten Tugenden: Joh. V, 17. Röm. XII, 7. 1. Kor. VII, 21. Ephes. IV, 28. 1. Petr. IV, 15. und stellt sie durch das Beispiel Jesu (Johann. V, 17.) und Pauli (Röm. I, 14. XV, 28.) in das schönste und herrlichste Licht.

§. 134.

4. Pflichten der Selbstbeglückung. Die Quellen des menschlichen Elendes.

Dem Menschen, als sinnlichem Wesen, sagt Glückseligkeit als das höchste Ziel seines Strebens zu; er wünscht sie schon von Natur, und wenn dieser Wunsch unterdrückt wird, oder eine falsche Richtung erhält, so muß ihn die Vernunft wecken und zur Pflicht erheben, wie heftig sich diesem Rufe auch ganze Schulen der Moralisten widersetzt haben. Der Natur der Sache gemäß fängt diese Tugend mit der Aufsuchung der Quellen des menschlichen Elendes an, welches nicht in dem Einflusse eines höheren Princips auf die Natur, sondern in dem moralischen Standpunkte des Menschen, seiner Trägheit, seiner Verkehrtheit und der hieraus fließenden Zerrüttung seines Gemüthes zu suchen ist.

Die vierte Classe der Selbstpflichten fließt aus dem Gebote: weiche nicht nur überall schmerzlichen Empfindungen, als solchen, aus, sondern strebe auch nach dem höchsten Maaße des Wohlseyns, dessen deine Natur fähig ist. Man kann sich wohl vernünftiger Weise schmerzliche Empfindungen bereiten, um ein grö-

ßeres Uebel von sich abzuwenden, oder der verlornen Gesundheit wieder mächtig zu werden, wie das täglich bei dem Gebrauche der Arzneimittel, oder bei chirurgischen Operationen geschieht; aber Schmerzen um der Schmerzen willen zu suchen, ist thörigt und widerstrebt unserer Natur (Ephes. V, 29.). Der Derwisch und Schamane, der sich den Stachelgürtel in die Lenden drückt, der Stylite, welcher mondenlang auf einem Fuße steht, der Trappist, der sich zum Gerippe fastet und in seinem Sarge schläft; alle diese Rigoristen übernehmen Entbehrungen und Leiden nur, weil sie die Sinnlichkeit für den Sitz und Grund des Bösen halten und sich durch ihre Aufopferungen ein höheres Verdienst vor Gott erwerben wollen. Solang der Mensch nicht vollendet ist, oder von einer üblen Gewohnheit beherrscht wird, sucht er, von der Macht des Lebenstriebes geleitet, sein sinnliches Wohlseyn von selbst; tritt aber eine jener Verirrungen ein, so muß die Vernunft seinem Vorurtheile durch das Licht der Wahrheit, und der Verkehrtheit seines Willens durch ein praktisches Gebot steuern und ihm die Selbstbeglückung, die in der Regel und bei der natürlichen Gewalt seiner Neigungen nur der Beschränkung bedarf, zur Pflicht machen. Wenn Pascal seine Speisen nicht kauen will, weil er sich durch Gaumenlust zu versündigen fürchtet; wenn der Nervenschwache sich den Gebrauch des Weins versagt, weil er ein Gelübde gethan hat, daß kein Rebensaft über seine Lippen kommen soll; wenn der Schwermüthige, oder Ueberreizte Spiel und Gesellschaft meidet, die ihm eben so angenehm, als heilsam seyn würden; wenn sich der kräftige Mann durch Gewissenszweifel abhalten läßt, ehelich mit seiner Gattin zu leben; so muß ihnen der Sittenlehrer begreiflich machen, daß sie Thoren sind, und den ungerechten Zwang des Vorurtheils und der verkehrten Abneigung durch den inneren Zwang der Vernunft überwinden. Die Zerstörung des Aberglaubens und des Werkdienstes in der Religion, der soviel Unheil über die Menschheit gebracht hat, beruht auf diesem Grundsatze. Es ist daher unsinnig, mit Antisthenes zu sagen: lieber Ra=

ferei, als Lust (μᾶλλον μανείην, ἢ ἡσθείην. *Diog. Laert.* VI, 1. 4.); es ist Uebertreibung des Monachism, die Abtödtung der bösen Begierde (Koloss. III, 5.) in eine Abtödtung der Sinnlichkeit überhaupt zu verwandeln; es ist endlich eine tadelnswerthe Einseitigkeit der Kantischen Sittenlehre, wenn sie die Pflege unserer wahren Glückseligkeit als die Euthanasie aller Tugend betrachtet, weil es unläugbar thörigt seyn würde, zu behaupten, daß der sittlichvollkommene Mensch keine andere Absicht haben könne, als die, sich unglücklich zu machen. Mit Recht verwünschte daher schon Sokrates die, welche Tugend und Glückseligkeit trennten (recte Socrates eum exsecrari solebat, qui primus utilitatem a natura seiunxisset. *Cicero* de leg. I, 12.); und unter den Neueren muß ein sonst entschiedener Rigorist in der Moral bekennen: „meine Meinung ist, der Mensch sei nicht zum Elende bestimmt, sondern es könne Ruhe, Friede und Seligkeit ihm zu Theil werden, und er müsse sie selber und mit seinen eigenen Händen in Empfang nehmen (Fichte's Anweisung zum seligen Leben. Berlin 1806. S. 96.)." Warum geschieht das aber von unzähligen Menschen nicht; warum hat gerade unser Geschlecht mit Uebeln und Leiden zu kämpfen, die den Thieren unbekannt sind, warum ist es so schwer, den Weg zu einem wahren und bleibenden Wohlseyn zu finden; welches sind, mit einem Worte, die Quellen des menschlichen Elendes, die den Meisten unbekannt und verborgen zu seyn scheinen? Gewiß sind sie

1) nicht in dem Einflusse eines bösen Princips auf die Sinnenwelt, oder in einer dadurch bewirkten Verschlimmerung der äußeren Natur zu suchen. Es ist das bekanntlich das unserem trägen Verstande so nahe liegende System des Dualism, welches Zerduscht aufgestellt und Manes mit Kunst und Phantasie entwikkelt hat; ein böser Urgeist, gleich mächtig und ewig, wie der gute, soll die ursprünglich reine Lichtwelt mit seiner Finsterniß durchdrungen und mit ihr Tod und Verderben in sie eingeführt haben. Auch Augustin und Lu-

ther erklären das dritte Capitel der Genesis und das siebente des Briefes an die Römer so, daß sie nicht überall gegen die Einwirkung dieses Radicalirrthums auf ihrer Huth sind. Finsterniß und Uebel kommen nach der Schrift von Gott (Jes. XLV, 7.); in der Sinnlichkeit ist zwar nach Paulus der Sitz und die Veranlassung zum sittlich Bösen (Röm. VII, 18.), aber nicht der Grund desselben zu suchen, welcher vorzugsweise in dem verkehrten Willen und seinen Folgen liegt (V. 19. Gal. V, 17.); alle unsere Begierden und Leidenschaften, namentlich der Zeugungstrieb, an dem die Manichäer besonders Anstoß nahmen, haben ihren Grund in der wesentlichen Einrichtung und Oekonomie unserer Natur; sie werden erst böse durch das Dazwischentreten der Phantasie und die Verdorbenheit unseres Willens, und nun erst erzeugen sie die Uebel und Schmerzen, die uns so viele Klagen auspressen. Man darf, um hier vollkommen klar zu sehen, nur auf die großen Weltgesetze achten, die durch die ganze Natur, die belebte, wie die leblose, hindurchlaufen, um den genauesten Zusammenhang der Kräfte in einem unläugbaren Fortschreiten zum Höheren und Besseren wahrzunehmen. Pflanzen und Thiere haben nicht gesündigt und leiden dennoch dasselbe Ungemach, das über den Menschen verhängt ist; greifen sie bei diesem tiefer in das Bewußtseyn ein, so findet er in seinen Schmerzen zugleich den Antrieb, sich gegen diese Uebel zu verwahren und dem Wohlseyn überall ein Uebergewicht über das Leiden zu sichern. Die Eintrachtsformel unserer symbolischen Bücher erklärt daher die erste Sünde mit ihren Folgen für etwas Zufälliges, das in dem Wesen unserer Natur keine bleibende Veränderung hervorbrachte. Peccatum non est *substantia*, sed *accidens.* Art. I, *de peccato originis.*

2) Der Wahrheit gemäßer wird die erste Quelle unserer Uebel in dem moralischen Standpunkte des

Menschen als einer zur erst anfangenden Vervollkommnung erwachenden Intelligenz gesucht. Kinder ohne Bewußtseyn lächeln ohne froh zu seyn, und winden sich in Krämpfen ohne zu dulden, wie der Ohnmächtige nichts von seinem Kitzel, oder von seinen Wunden weiß. Erst durch die vordringende Regung des Ichs werden die Bande des Naturzwanges und der Continuität zerrissen, die den Menschen gefangen hielten; mit dem erwachenden Leben der Freiheit entsteht die Alternative und die Entzweiung, der Unterschied des Guten und des Bösen, des Angenehmen und des Unangenehmen. Da sich nun der in das Leben eintretende Wille in dieser Sphäre früher bewegt, als der sich langsam bildende Verstand; so gewinnt der Instinct und die von ihm geweckte Phantasie ein Uebergewicht über jenen durch herrschende Begehrungen, die, weil ihre Befriedigung dem Ganzen seiner Natur nicht zusagt, ihm selbst nun eine falsche Stellung zur Außenwelt geben und so schmerzliche Einwirkungen derselben auf ihn hervorrufen. Schon an der Brust der Mutter übernimmt sich das Kind häufiger, als das junge Thier, weil sein hervortretender Wille die Schranken des Instinctes übertritt, so daß ihm die Ueberfüllung mit einer im rechten Maaße heilsamen Nahrung Uebel bereitet, die dem Thiere unbekannt sind. Diese Alternative ist aber das Wesen der menschlichen und jeder endlichen Freiheit; nur durch Entzweiung und Duplicität kann die Einheit des mechanischen Naturlaufes unterbrochen werden; der Mensch, eine vorhin schlafende Intelligenz, tritt nun in die Reihe moralischer Wesen ein; er giebt sich dem Hange seiner Sinnlichkeit hin, thut Böses und schadet sich, damit ihm das Gute aus eigener Einsicht möglich und so die unterbrochene Einheit der Natur durch Vernunft und freien Willen wieder hergestellt und zur höchsten, inneren Vollkommenheit erhoben werde. In dem Anfangspunkte der menschlichen Perfectibilität und

dem, bis zur Reife der Vernunft, unvermeidlichen Mißbrauche derselben liegt also der Grund der Sünde und mit ihr auch des Uebels, weil beide, wie Nacht und Kälte, dem Lichte und der Wärme des Lebens gegenüberstehen und doch dieser abgemessene Antagonism die einzig mögliche Bedingung ist, die Freiheit des Geistes und mit ihr alle Tugend und Freude zur Wirklichkeit hervorzurufen. Eben so ist

3) die Trägheit des Verstandes und Willens als eine Hauptquelle unserer Uebel zu betrachten. Jene; denn zufrieden mit dem sinnlichen Genusse des Augenblickes will der Mensch das sittlich Gute nicht kennen lernen; ehe gedenkt er Feigen zu lesen von den Disteln und Trauben von den Dornen (Matth. VII, 16.), als er begreift, was es heiße, auf den Geist zu säen und von ihm das ewige Leben zu ernten (Galat. VI, 3.); lieber vertraut er dem regellosesten Spiele des Zufalls, ehe er sich überzeugt, jede gute und vollkommene Gabe komme von Oben herab von dem Vater des Lichtes (Jak. I, 17.). In noch genauerem Zusammenhange steht das menschliche Elend mit der Trägheit des Willens, welcher abgewendet ist von dem Unsichtbaren, Unendlichen und Heiligen; er begehrt nur das Sinnliche, Anschauliche und Begreifliche; das nahe Scheingut ist ihm willkommener, als die ferne Vollkommenheit und Freude; lieber nährt sich der faule Wilde von dem Kraute des Feldes, als von dem Waitzen, den er erst säen und bauen muß. Faule Hand, faule Rede, fauler Verstand, faule Vernunft, fauler Wille, das ist die Erbsünde unseres Geschlechtes, die ihrer Natur nach nur Verwirrung, Mangel, Krankheit, Schmerzen und Leiden aller Art zur Folge haben kann. Brächte diese Unthätigkeit aber auch nur Mangel an Wohlseyn hervor, so erzeugt

4) die Verkehrtheit des Willens das wirkliche Elend. Die Begierde des Thieres ist nur auf sinnliches Wohlseyn gerichtet, weil kein Vorbild des Höheren in seinem

Bewußtseyn liegt; dem Menschen hingegen ist durch die ihm einwohnende Idee Gottes das Streben nach einer unendlichen Vollkommenheit als wesentliche Bedingung jeder sinnlichen und irdischen Begehrung zur Pflicht gemacht (Matth. VI, 33.). Genau im Widerstreite mit dieser sittlichen Ordnung seiner Natur reißt aber der sinnliche Mensch seinen Verstand von der Idee gänzlich los und würdigt ihn nur zum Diener und Beförderer seiner irdischen Lust herab. Den Genuß von Speisen und Getränken soll er nur nach dem Bedürfnisse seiner sinkenden Kraft bemessen, und er mißt ihn nach der Unersättlichkeit seines Gaumens. Unter der Bedingung treuer Liebe soll er sich die Befriedigung des Geschlechtstriebes gestatten, und er läßt ihm dafür freien Lauf zur Stillung einer wandelbaren Lust. Reichthum und Ueberfluß soll ihm nur ein Mittel zur Beförderung sittlicher Zwecke werden, und er verläugnet Gott und sein Gewissen, um den Besitz eines glänzenden Metalles zu erringen. Dadurch setzt er sich mit der Natur und moralischen Weltordnung in geraden Widerspruch und bietet ein Heer von Uebeln gegen sich selbst auf, die ihn aufreiben und zerstören müssen.

5) Hieraus folgt dann eine Zerrüttung seiner Natur, die ihm in allen Beziehungen unermeßliche Leiden und Duldungen bereitet. Betrachtet er sich in seinem Verhältnisse zu Anderen, so sieht er sich von allen Seiten in Streit und Kampf verwickelt (Jakob. IV, 1.); denn da die Summe der sinnlichen Lebensgüter beschränkt und gemessen ist, Andere aber nach ihnen gemeinschaftlich mit gleicher Begierde streben, so entsteht Neid, Haß, Verfolgung, Rachgierde, Verachtung, Schmach und Gewaltthätigkeit, wodurch sich die Menschen quälen und ihr Daseyn verbittern. Prüft er sich in Rücksicht auf seinen körperlichen und organischen Zustand; er hat von seinen Bestrebungen keinen Gewinn und Genuß; von einem Wahne, von einer Täu-

schung geht er zur anderen fort; sein Gefühl stumpft sich ab, seine Sinne werden schwächer, die wachsende Begierde reibt ihn auf, und bei dem Mangel an innerer Ruhe, Haltung und Würde fühlt er sich von jedem Leiden mit verdoppelter Kraft ergriffen und niedergebeugt. Und doch ist die innere Zerrüttung seines Gemüthes noch viel beklagenswerther, weil er nie zum klaren und deutlichen Bewußtseyn seiner selbst kommt. Die Reinheit lichtvoller Gedanken, die Freuden der Wahrheit und Tugend haben keinen Reiz für ihn; er sucht Zufriedenheit und fühlt Reue, er kann das Bedürfniß innerer Würde nicht abläugnen, und empfindet doch schmerzlich seine Schmach; das Bewußtseyn seiner Schuld, Gefühl des Kummers, der Zwietracht mit sich selbst, die Entfernung von Gott, der Furcht und Hofnungslosigkeit werden nur von kurzen Versuchen des Leichtsinnes und der Selbstbetäubung unterbrochen. Das höchste Elend der Menschen fließt also zuletzt immer aus der Unlauterkeit moralischer Quellen, welche die Vorsehung selbst nicht verschließen kann, ohne den Lauf der Freudenquelle zu hemmen, die aus der Fülle eines reinen Herzens hinüberfließt in das ewige Leben (Joh. IV, 14.).

§. 135.

Die wahre Glückseligkeit.

Von der anderen Seite ist, mit Vorübergehung vieler einseitiger Schultheorien, die Seligkeit Gottes das einzig richtige Vorbild der Glückseligkeit, welche der Mensch erstreben soll; denn an ihm lernt er, daß sittliche Vollkommenheit zwar die wesentliche Grundlage seines inneren Wohlseyns ist, daß aber dennoch jeder geschaffene Geist zur Erfüllung gerechter Wünsche, die er sich nicht selbst gewähren kann,

angenehmer Empfindungen zur Ergänzung seiner Glückseligkeit bedarf. Von Gott nimmt er dieses höchste Gut auf allen Stufen seiner Unendlichkeit; aber mit jeder neuen Verklärung seines Inneren muß sich auch seine Empfindung anders gestalten, ohne daß sie doch, weil eine Creatur nur unendlich, aber nicht ewig werden kann, jemals zu einer beharrlichen Ruhe gelangte, oder den Endpunkt des äußeren Wohlseyns erreichen könnte. Es besteht also die wahre Glückseligkeit des Menschen hier auf Erden in der angemessenen Verbindung sittlicher und sinnlicher Güter, die nur durch Verminderung künstlicher Bedürfnisse, durch Freuden der Wahrheit und Tugend und durch ein, dieser inneren Vollkommenheit entsprechendes Maas angenehmer Empfindungen verwirklicht werden kann.

Wenn wir daher ein reines Ideal des menschlichen Wohlseyns erfassen wollen, so dürfen wir das Wesen desselben weder allein in dem Gemüthe, noch in der Sinnlichkeit, sondern in dem vollkommenen Zustande beider suchen (§. 45.). Nicht in dem Gemüthe allein kann ein geschaffener Geist sein volles Wohlseyn finden; denn wie sehr er sich auch mit Plato zur Beschaulichkeit des Urwahren in der Idee erheben, durch Rechtthun sich mit den Stoikern gegen das Schicksal abhärten, oder sich der Gemüthsruhe Epikurs befleißigen mag; so hat doch auch der Körper seine Ansprüche und Rechte, die man nicht abweisen kann und darf, ohne gegen das Leben gleichgültig, ja dessen sogar überdrüssig zu werden, oder sich, bei allem Stolze einer erkünstelten Apathie, doch unglücklich in seinem Inneren zu fühlen. Das Räthsel unseres Daseyns ist noch keinesweges durch das stolze Wort gelöst: „bedürfe nur nichts, als das, was du dir selbst gewähren kannst, so bedarfst du keines Dinges außer dir, auch nicht

eines Gottes; du selbst bist dir dein Gott, dein Heiland und Erlöser (Fichte's Anweis. zum seligen Leben S. 211)." Viel kürzer ließe sich solche Weisheit in dem Spruche erfassen: werde nur erst Gott, so bedarfst du keiner Welt und keiner Schöpfung mehr, als der deinigen. Noch viel weniger ist das höchste Wohlseyn ausschließend in der Sinnlichkeit zu suchen: weder die Schwelgerei der Cyrenaiker, noch die Opulenz des Plutus, noch die Prachtliebe des stolzen Aristokraten, noch die Gefühlswonne der Mystiker kann deinen vernünftigen Wünschen genügen; denn die Sinnlichkeit erfaßt nur das Gute, aber sie bereitet und begründet es nicht; wir finden auf diesem Wege nur einzelne Reitze und Mittel des Vergnügens, aber nicht die Freude selbst, nur Glück, aber keine Glückseligkeit, nur Eutychie, aber keine Eudämonie. Erst die Verbindung des sittlich Guten und des Angenehmen kann den Forderungen unserer Natur entsprechen: *bona naturalia* coniuncta cum *honestis* vitam beatam perficiunt (*Cicero* de fin. IV, 21.). Ueber das richtige Verhältniß beider finden wir den nöthigen Aufschluß in der Idee Gottes, den uns das Christenthum als den allein seligen kennen lehrt (1. Tim. VI, 15.). Er ist das durch die weise und heilige Energie seines Denkens und Wollens, die, bei ihrer inneren Klarheit und Schöpferkraft, ihn durch ein ewiges Wohlgefallen an seinen Werken über jedes Bedürfniß und jeden Wechsel erhebt (Psalm XVI, 11. C, 12. CIV, 24. 31.). In seinem Lichte und einem reinen Herzen sollen auch wir unsere Seligkeit suchen (Matth. V, 8.), aber als ein Heil, welches nur gehofft (Röm. VIII, 24.), als ein bleibendes Erbe, welches uns erst künftig ganz zu Theil werden kann (1. Petr. I. 4.). Hier wird uns zwar Gottseligkeit mit Genügsamkeit empfohlen (1. Tim. VI, 6.), jedoch nicht ohne Hofnung auf Vergeltung (Röm. II, 6.); es heißt aber auch, Gott sorge für uns, er wisse, was wir bedürfen (Matth. VI, 32.) und werde uns das zufallen lassen, was wir durch eigenes Streben nach Gerechtigkeit nicht erringen können (V. 33.). Die Glückseligkeit des Tugendhaften auf

Erden besteht folglich darinnen, daß er die errungenen Geistesgüter mit den sinnlichen, die ihm zur Ergänzung seines Wohlseyns dargeboten werden, auf jeder Stufe seines sittlichen Lebens zu einem Ganzen in seinem Bewußtseyn vereinigt, oder in der harmonischen Verbindung der Freude mit der reinen Lust. Je höher sich durch Weisheit und Heiligung das Bild Gottes in dem Inneren des Menschen verklärt, desto herrlicher läßt es die Gerechtigkeit und Güte Gottes im äußeren Lichte hervortreten (2. Kor. III, 18.). Weisheit im Handeln, Nehmen und Genießen mit stillem Danke gegen Gott (1. Tim. IV, 4.) ist folglich das Grundgesetz des Menschen, der in jedem Wechsel seines äußeren Lebens wahre Glückseligkeit erstreben will. In diesem veredelten Sinne des Wortes kann, nach dem Vorgange griechischer Moralisten (*Diogen. Laert.* prooem. n. 12.), auch der christliche Sittenlehrer sich einen Eudämoniker nennen und seinen Grundsatz in folgende Imperative auflösen.

1) Strebe nach den Freuden der Wahrheit im Lichte der Wissenschaft und des Glaubens: denn der Unwissende und Ungläubige wird bei dem Dunkel seines Inneren von Ungewißheit, Furcht, Aengstlichkeit und allen Blendwerken des Aberglaubens und der Thorheit gepeinigt. Den Ungebildeten und Geistesarmen plagt Langeweile und das Gefühl seiner inneren Dürftigkeit. Kenntnisse aber ohne Tiefe, Ordnung, Haltung und Harmonie verwirren nur und erzeugen Widersprüche und Zweifel. Der Besitz reiner Begriffe, Ideen und Hoffnungen aber, welchen Plato die Anschauung des Wahren, Aristoteles die theoretische Energie des Geistes, und die Schrift Erkenntniß des Lichtes nennt, gewährt dem Menschen die reinste Befriedigung und den edelsten Selbstgenuß.

2) Lerne die Freuden der Tugend als die edelsten schätzen, deren ein vernünftiges Wesen fähig ist. Erkenntniß der Wahrheit ist die halbe Tugend; nur durch die freie That kann sie Leben gewinnen und ein fester

Grund in dem Baue deines Wohlseyns werden. Erst durch die Verwirklichung der Idee in der Handlung begründest du deine Persönlichkeit und die Beharrlichkeit deiner Intelligenz, knüpfest ein festes Band zwischen Verstand und Willen, deinem Denken und innerem Seyn, und rufst nun durch deine Selbstbilligung und Zufriedenheit die Freude mit der aus dem Wohlgefallen an dir entstehenden reinen Lust hervor, welche ganz in deiner Macht ist, weil sie keiner Vermittelung durch äußere Reitze bedarf. Dieses sittliche Selbstgefühl ist auch ein reines und seliges; es übertrift alle organische Sinnenreitze an Innigkeit und Wonne; es ist der reine Grundton in dem Accorde unseres Glückes, durch den die begleitenden Töne erst Harmonie und Lieblichkeit gewinnen; es ist die Annäherung an die göttliche Freude, die Gottes Liebe seinen Freunden bereitet hat (1. Kor. II, 9.). Alles äußere Lebensglück zerfließt wie ein Schatten, wenn es nicht von dieser inneren Zufriedenheit getragen wird.

3) Vermindere überall die Zahl deiner Bedürfnisse, namentlich der angewöhnten und künstlichen, die dich von Ort, Zeit und Menschen abhängig machen und eben daher auch deinen sittlichen Wirkungskreis beschränken. Der Epikuräer mag wohl sprechen, je mehr Bedürfnisse, desto mehr Lebensreitze, und je mehr Lebensreitze, desto mehr Genuß; der Weise aber wird und muß diesen Grundsatz eben so thörigt finden, als die Maxime eines Verwalters, je höher die Ausgabe, desto besser ist die Rechnung. Gerade darum, weil hier die Ausgabe die Einnahme, dort der Genuß das Verdienst und die Würdigkeit übersteigt, ist in dem ersten Falle der Bankrott, im zweiten sittliche Verschuldung, Pein und Qual unvermeidlich (Luk. XVI, 25.). Ueberdies erzeugt jedes unbefriedigte Bedürfniß Schmerz, und Schmerzlosigkeit ist die erste Stufe zur Glückseligkeit. Nichts bedürfen, sagt Sokrates, ist ein Vorzug der Götter, so wenig als möglich bedürfen, ist Aehnlichkeit

mit ihnen. Durch diese Vorschrift wird noch keineswe- ges eine cynische Lebensweise geboten; es wird nicht ein- mal gefordert, daß man sich alles Luxus, oder alles des- sen entschlagen soll, was nicht unentbehrlich zur Erhal- tung des organischen Lebens ist. Wir sollen es nur so genießen, daß wir es auch entbehren können (1. Kor. VII, 30. Philipp. IV, 12.); wir sollen es uns biswei- len entziehen, daß uns sein Genuß nicht zur Gewohn- heit werde; wir sollen uns bei unseren Bedürfnissen an das Gewöhnliche und Einfache halten, das uns kein Wechsel des Schicksals leicht entziehen kann. Je mehr du die Zahl deiner Bedürfnisse verminderst, desto unzu- gänglicher bist du dem Unglücke.

4) Nimm zur Ergänzung dessen, was dir zu deinem Wohl- seyn gebricht, auch **die angenehmen Empfin- dungen, Anschauungen und Vergnügungen zu Hülfe**, welche dir angemessen sind und **die Einheit deines sittlichen Bewußtseyns nicht unterbre- chen**. Jeder Lebensgenuß ist rein und erlaubt, der keine Pflicht verletzt und sich mit der Freude in Gott ver- trägt. Die Zahl der Vergnügungen, die unsere Glück- seligkeit vermehren, läßt sich zwar nicht bestimmen, weil sie an sich schon unermeßlich ist, und überdies Jeder bei der Verschiedenheit seines Geschmackes und seiner Nei- gungen eine eigene Art hat, glücklich zu seyn. Alle ohne Ausnahme sind indessen ein Gegenstand der Moral; auch der Reisende, der Spaziergänger, der Lustwandler in der Natur hat Pflichten zu erfüllen, welche oft genug ver- letzt werden. Ihre Beachtung und Wahrnehmung muß man indessen dem Nachdenken jedes Einzelnen überlassen, da es der Wissenschaft genügt, diejenigen Genüsse her- vorzuheben, die entweder zweideutig scheinen, oder leicht gemißbraucht werden und in Fehler und Sünden aus- arten können.

Man vergleiche hierüber die zwei kleinen Schriften Se- neca's de *tranquillitate animi*, und *de vita beata:*

Reinhard vom vernünftigen Selbstgenusse in s. Predd. zur Schärfung des sittlichen Gefühles S. 225 f.: von dem weisen Genusse der Lebensfreuden, in m. christlichen Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1795. Th. V. 5. Predigt.

§. 136.

Von der Ehre.

Einer der angenehmsten und edelsten Lebensreitze ist die Ehre, oder der Ausdruck fremder Achtung für unsere Würde und Vollkommenheit; ein Begrif, welcher mannigfacher Eintheilung und Abstufung fähig ist. An dem sittlichen Werthe der Ehre läßt sich nicht zweifeln, weil die gewährte in eben dem Maaße beglückt, als die versagte kränkt; weil sie von Fehlern abhält, zu Tugenden ermuntert, den Wirkungskreis des Menschen erweitert und auch in der heiligen Schrift gebilligt wird. Es ist indessen bei ihrer Wandelbarkeit weise, sie zwar nicht zu verachten, aber auch nicht zu überschätzen, sie nicht erzwingen zu wollen, sie mehr als Folge, wie als Endzweck unserer Handlungen zu betrachten, und eben daher auch nicht muthlos zu werden, wenn sie uns versagt, oder doch nicht in vollem Maße zu Theil wird.

Die Ehre ist verschieden von dem Lobe, unter dem wir uns den Beifall Anderer in Rücksicht irgend eines Vorzuges, z. B. unserer Gestalt und Kleidung, denken, und von der Schmeichelei, die ein erdichtetes Lob ist. Sie setzt bei dem, der sie verdient, den Besitz einer sittlichen Eigenschaft, oder Vollkommenheit, und bei dem, der sie gewährt, freie Achtung für die Tugend und Würde des Anderen vor-

aus. Der Begrif der Ehre ist folglich reich an Umfang und Beziehung, und kann mannigfach gestaltet und eingetheilt werden. Es giebt eine Selbstehre, die zwar häufig genug im Leben vorkommt, aber von Anderen verworfen und als unzulässig zurückgewiesen wird (Joh. V, 31.); eine besondere Ehre, wie die Achtung in den Familien und unter den Mitbürgern, die jedoch aus Neid und beeinträchtigter Selbstsucht öfter versagt, als geboten und ausgesprochen wird (Matth. XIII, 57.), und eine allgemeine Ehre, jedoch nur im approximativen Sinne, weil es keinen Menschennamen giebt, der von Allen gekannt, geschweige denn geachtet und gepriesen würde. Doch hat der erhabene Stifter des Christenthums die größte Ehre und den weit verbreitetesten Ruhm auf Erden errungen und seine göttliche Würde soll zuletzt von unserem ganzen Geschlechte anerkannt und verkündigt werden (Philipp. II, 10.). In einer andern Rücksicht unterscheidet man die wahre, oder verdiente Ehre von der scheinbaren und falschen. Jene setzt eine wirkliche Vollkommenheit und Tugend voraus, und mit ihr eine gründliche Anerkennung aus dem Munde kundiger Richter, wie die Glaubensfestigkeit Luthers, die Bescheidenheit Melanchthons, die Selbstüberwindung Fenelons. Diese ist nur eine voreilige und unkundige Erhebung der Scheintugend, wie die Vergötterung des Herodes Agrippa (Apostelgesch. XII, 22.), die Lobpreisung der Diana von Ephesus (ebend. XIX, 28.), die Apotheose eines Tiber und Nero, der Panegyricus auf den heuchlerischen Protector Cromwell. Die falsche Ehre ist bei Weitem häufiger, als die falsche Münze, bleibt aber, wie diese, nur kurze Zeit im Umlaufe, und schadet dem am Meisten, der sie zuletzt besitzt, oder an den Mann bringen will. Wieder in anderer Beziehung giebt es eine Stufenfolge der Ehre, von dem ehrlichen Namen an, den man Jedem gern zugesteht, bis zur Achtung, Hochachtung und Verehrung, und von dieser an wieder bis zur Anbetung, welche Gott, dem Heiligen allein gewidmet seyn darf. Dagegen gehört der

Ruhm, von dem ersten Zungenschlage der beweglichen Fama an bis zum lauten Trompetenklange der staunenden Volksbewunderung, mehr äußeren, oder doch nur technischen und intellectuellen Vorzügen an. In relativer Rücksicht kann man die Ehre in die politische und moralische eintheilen. Jene hängt von der Form der Gesellschaft und des Standes, oder selbst des Volkes ab, dem man zugehört; es giebt hier eine Nationalehre und Geburtsehre, eine literärische, militärische und Handwerksehre; in allen diesen Verzweigungen ist die Ehre nicht rein, sondern bezieht sich auf Gewohnheiten und Vorurtheile, und giebt nur Rang und Stellung, aber keine Achtung. Dagegen ist die moralische Ehre eine gerechte Würdigung des Verdienstes nach dem Urtheile der Weisen aller Geschlechter und Zeiten, die zugleich als Ehre vor Gott (vox populi vox Dei) und dem Gewissen (Joh. V, 30.) betrachtet werden muß. Endlich theilt sich die Ehre noch in die vorübergehende und bleibende. Jene gleicht einem Straßenliede, das nur eine Zeitlang von einzelnen Haufen und Rotten gesungen wird; diese ist ein reiner und erhabener Hymnus, den man mit wahrer Theilnahme und immer gleichem Wohlgefallen vernimmt. Wir handeln hier ausschließend von der wahren, sittlichen Ehre, die fast Niemanden, selbst dem zweideutigen und schlechten Menschen nicht, gleichgültig ist, und deren Verweigerung, oder Verletzung auch der Gebildete in der Regel schmerzlicher empfindet, als es bei einer ganz reinen und fleckenlosen Tugend geschehen sollte. Der Stadtrath von Orlamünde versagt Luthern während seiner Fehde mit Carlsstadt in einer amtlichen Zuschrift die ihm von seinem Churfürsten zugemessene Titelehre, und er bricht darüber in einen heftigen Zwist aus, der fast mit Gewaltthätigkeiten geendigt hätte. Servet schickt dem Calvin ein von demselben verehrtes Exemplar seiner Dogmatik mit kritischen Randglossen zurück, und der ehrgeitzige Reformator entbrennt darüber zu einem Hasse, der seinen Gegner zuletzt den Flammen weiht (*Caluini* refutatio errorum Serueti S.

695.). Fenelon verweigert Bossuet die Censur einer Streitschrift (l'état des oraisons i. J. 1697), und der Bischof von Meaux bekämpft von nun an Fenelons Maximen der Heiligen über das innere Leben der Heiligen mit unversöhnlicher Feindschaft. Im Gegentheil ist die Ehre 1) als Bestätigung des billigenden Urtheils über uns selbst aus dem Munde Anderer ein angenehmer und edler Lebensreitz. Man gewinnt durch sie das Recht, mit seinem stillen Wohlgefallen an sich hervorzutreten und es durch Worte und Thaten zu offenbaren; sie gleicht einem Processe, den die Selbstliebe über das Mißtrauen vor unserem eigenen Gerichte durch ein rechtskräftiges Urtheil gewonnen hat; sie ist ein Zuwachs unserer moralischen Existenz, den man höher stellt, als die Erweiterung jedes äußeren Eigenthums. Es ist kein Gelehrter, kein Held, kein Fürst so groß, dem Beifall und Ehre aus dem Munde kundiger Richter nicht theuer und erwünscht seyn sollte. Dabei schützt sie 2) den im Guten noch unbefestigten Menschen vor vielen Fehlern und Ausschweifungen. Die Furcht vor der Schande, oder doch der Verlust des guten Rufes hält die Jungfrau, die Gattin, den Jüngling, den ehrliebenden Bürger und Beamten in den gemessenen Schranken der Pflicht. Wo daher die öffentliche Meinung, wie es in demoralisirten Städten und Ländern, oder doch unter einzelnen Ständen, oft geschieht, ihre sittliche Reinheit und Strenge verliert, da bricht auch das Laster und Verbrechen ohne Scheu hervor. Schon durch die Erhaltung und Wiederherstellung dieser Reinheit erwirbt sich die Kirche, die als Vermittlerin und Pflegerin der Religiosität das allein mit Sicherheit zu leisten vermag, ein Verdienst um das gemeine Wesen, welches oft verkannt und übersehen wird. Die Ehre ist sogar 3) für den zum reinen Pflichtgefühle noch nicht herangebildeten Menschen ein kräftiger Antrieb zur neuen Tugend. Wie oft er auch von reiner Sittlichkeit spricht und Andere nach ihren Gesetzen richtet, so fragt er doch selbst bei den meisten seiner Handlungen, was wird mir dafür? Er ist wohl stark genug, die gemeinen Versu-

chungen der Lust und des Eigennutzes zu überwinden, aber nur unter der Bedingung, daß ihn die Ehre dafür schadlos halte. Seine Tugend würde nicht so weit gehen, wenn ihr die Eitelkeit nicht Gesellschaft leistete, und die schon erworbene Ehre muß nun Bürgschaft für die künftige gewähren. Man nehme dem jungen Künstler, Gelehrten, Krieger und Staatsmanne die Aussicht auf seine nahe Beförderung und Auszeichnung, so wird er in seinem Berufe bald ermatten, oder doch nicht kräftig genug seyn, sich über die Mittelmäßigkeit zu erheben. Ueberdies setzt sie uns auch 4) in den Stand, unsern Wirkungskreis zu erweitern, mit andern weisen und guten Menschen in nähere Verbindung zu treten, heilsame Entwürfe freier und ungehinderter auszuführen, zur rechten Zeit ein Wort mit Nachdruck zu sprechen, Unbekannte zu empfehlen und ihnen nützlich zu werden, und durch unser Beispiel Andere zu einer ähnlichen Vervollkommnung zu ermuntern. Man sieht es an würdigen Geistlichen und Lehrern überhaupt, wie viel höher die persönliche und sittliche Ehre steht, als die politische, und welchen Einfluß sie ihren Ermahnungen und Vorschriften bereitet. Zuletzt verkennt auch 5) die Schrift den Werth der Ehre nicht, wie aus folgenden Stellen deutlich erhellt: Sprüchw. XXII, 1. Sirach XX, 29. Joh. V, 34. Röm. XIII, 7. Phil. IV, 3. Hiernach ist es angemessen und weise, den so tief in uns liegenden Trieb nach Ehre durch folgende Regeln zu leiten.

1) Verachte die Ehre nicht stolz, oder leichtsinnig. Denn ob es schon möglich ist, daß man in deinen nächsten Umgebungen eine an sich gute und löbliche Handlung falsch und unrichtig beurtheilt, so bleibt es doch immer bedenklich, die Mehrheit gegen sich zu haben: und wenn man vollends auch nicht auf die Warnungen der Unbefangenen und Kundigen achten will, so wird man dem Vorwurfe des Starrsinnes und Eigenwillens kaum entgehen. Und sollten auch sie den inneren sittlichen Werth unserer Handlungen nicht beurtheilen können, so haben sie doch eine Stimme über den äuße-

ren, über die Gesetzlichkeit und den Erfolg der That, und können folglich unserer Befangenheit zu Hülfe kommen, unseren Enthusiasm mäßigen, oder unseren Kleinmuth stärken. Wer die Ehre unbedingt von sich weiset, ist entweder ein vollendeter Weiser und Tugendheld, oder ein Verblendeter und Bösewicht. Wer mögte sich aber zutrauen, allein klug und edel zu seyn!

2) Ueberschätze die Ehre nicht. Die Menschen loben und ehren nur, wie sie es verstehen, und das sagt bei der großen Menge nicht viel; der laute Lärm der Knechte und Partheigänger giebt noch keinen Ruhm der Meisterschaft. Andere loben nur glänzende und geräuschvolle Handlungen; sie bewundern die Stentorstimme eines Aeschines und überhören den sanften Wohllaut der Rede des Demosthenes; sie staunen die Sophismen eines Eck an und schütteln den Kopf zu den Syllogismen Melanchthons. Wieder Andere stimmen in das Lebehoch nur ein, das ein Unbekannter aufbrachte, und eine bedeutende Anzahl erheuchelt nur die Achtung, um niedrige, oder eigennützige Absichten zu erreichen. Die vorlaute, zudringliche, förmliche und in Phrasen gehüllte Ehre muß uns daher ein gerechtes Mißtrauen einflößen und unser Selbstgefühl in Schranken halten, damit der falsche Maasstaab Anderer uns zum Nachtheile nicht auch der unsrige werde.

3) Erzwinge, erstürme die Ehre nicht, es sei nun, daß du als Candidat des öffentlichen Beifalles dem Volke aufliegest, oder dein Lob Anderen auf Wucher leihest, oder die öffentlichen Ausrufer bestechest, oder dich durch deine Freunde mit Emphase rühmen und preisen lassest. Denn weder der gute, noch böse Wille Anderer leidet Gewalt; ja sie versagen dir wohl gar die verdiente und schon vorbereitete Achtung, wenn sie Zudringlichkeit und Ueberraschung argwöhnen. Und würden sie dennoch überlistet, so ist doch dieses erschlichene, oder eroberte Lob von kurzer Dauer und weicht in kurzen Zwi-

schenräumen der Schmach und Vergessenheit. Nichts ist eitler, als der papierne Ruhm, und nichts widerlicher, als die Lobhudelei der Unberufenen, die sich das Recht anmaßen, Andere ungestraft durch ihren Beifall zu beleidigen.

4) Setze dir die Ehre nie zum Zwecke, sondern betrachte sie nur als eine mögliche Folge deiner Handlungen. So wie du darauf ausgehest, von Andern geehrt zu werden, beginnst du nicht allein etwas Zweideutiges und Ungewisses, sondern auch etwas Verkehrtes (Matth. VI, 2.), weil du das Ziel deiner Pflicht und dein höchstes Gut außer dir suchst und folglich das Wesen der Tugend zerstörest. Handelst du hingegen einzig aus Folgsamkeit gegen dein Gewissen, so folgt dir die Ehre von selbst; je weniger er den Ruhm suchte, sagt Sallust vom Cato, desto häufiger fiel sie ihm zu (*Catilina* c. 34.). Die Ehre ist der Schatten der Tugend; nur dann, wenn man die Sonne der Weisheit im Rücken hat, läuft man seinem eignen Schatten nach, weil man im reinen Lichte nicht wandeln mag.

5) Fasse dich, wenn dir die verdiente Ehre nicht zu Theil wird. Die wenigsten Menschen ehren gern, weil sie sich selbst nicht achten können; lieber verläumden sie, oder stellen sich gar, als ob sie den Besseren neben sich verachten könnten, um in dieser Aufgeblasenheit ihres Dünkels einen kleinen Trost über ihre Mittelmäßigkeit und Schwachheit zu finden. Die Achtungswürdigsten und Edelsten werden zuerst verkannt, oder müssen doch, wie Paulus (2. Kor. VI, 8.), durch gute und böse Gerüchte gehen. Der beharrlichen Tugend bleibt zuletzt dennoch der Sieg, und die wiederkehrende Gerechtigkeit vergilt dann den unverdienten Kaltsinn mit wahrer und bleibender Achtung.

Zollikofer über den Werth der Ehre, in s. Predd. über die Würde des Menschen Th. I. S. 147 f. Von dem Einflusse, den eine weise Ehrliebe auf unsere Tugend hat, in

m. Religionsvorträgen im Geiste Jesu. Göttingen 1806. B. II. S. 337 ff. Thilo über den Ruhm. Halle 1803.

§. 137.

Von dem Ehrgeitze.

Die Ehrliebe wird Ehrgeitz, oder Leidenschaft für die Ehre, wenn man das Urtheil der Menschen höher stellt, als den Ausspruch Gottes über unseren sittlichen Werth; und wenn jene Leidenschaft eine besondere Richtung zur Ehre des Staates und ihren Abzeichnungen gewinnt, so wird sie Rangsucht, die man einen halben, oder pedantischen Ehrgeitz nennen könnte. Diese an sich edle Neigung wird doch höchst gefährlich und ist in jedem Falle unsittlich, weil sie die Ehre vergöttert, das Bewußtseyn beschränkt, das Gefühl aller anderen Pflichten verschlingt, unsägliches Unheil stiftet und dem Ehrgeitzigen selbst unendlichen Schmerz bereitet. Ernste Betrachtung über das traurige Schicksal aller Ehrgeitzigen, über den nachtheiligen Einfluß dieser Leidenschaft auf die Bildung der Jugend, und über die Täuschungen des Ruhmes und Nachruhmes im Leben und im Tode sind daher jedem zu empfehlen, der dieser Begierde mächtig werden und sie in Schranken halten will.

Ehrgeitz, oder Ehrsucht ist die herrschende Begierde nach menschlicher Ehre als dem höchsten Zwecke unserer Handlungen; ein Gebrechen der Seele, welches nur dadurch möglich wird, daß die wohlgefällige Anschauung des äußeren Beifalls Anderer das klare Selbstbewußtseyn verschlingt, die Stimme in unserem Gewissen und seinen Ausspruch über den inneren Werth unserer Handlungen unterdrükt, und nun die Leidenschaft für den Beifall Anderer in ihrer ganzen Stärke hervorruft. Der Ehrgeitz

beginnt mit einer großen Empfänglichkeit und Reitzbarkeit für die Ehre, welche leicht beleidigt und verwundet werden kann; das ist des passive Ehrgeitz der Frauen, die, wenn nicht eine andere Leidenschaft in das Spiel kommt, sich oft begnügen, auf dieser Stufe stehen zu bleiben und die Verstimmung ihrer Laune nur in ihren nächsten Umgebungen laut werden zu lassen. Gewinnt aber diese Leidenschaft den höheren Grad von Stärke, so wird der Ehrgeitz defensiv, oder die Beleidigung Anderer abwehrend; das ist die Ambition der jungen Leute und der Hochschüler, die, wenn man ihre Thorheiten seltsam, oder sonderbar findet, schon in Flammen gerathen und zu den Waffen greifen. Bald wird der Ehrgeitz aufstrebend und über die Pflichten der Liebe und Treue hinwegschreitend; das ist der Ehrgeitz der jungen Männer, die sich um ein Amt und eine Auszeichnung bewerben, einem Aelteren und Würdigeren sich vordrängen und nun schon auf krummen Wegen, oder durch den Verrath eines Jugendfreundes ihr Ziel zu erreichen suchen. Nun bedarf es nur noch eines Schrittes, und der Ehrgeitz wird offensiv, alle Schranken des Rechtes und der Gesetze durchbrechend; das ist der Ehrgeitz des reifern Alters, dem nichts mehr ehrwürdig und heilig ist, was den Flug seiner kühnen Wünsche aufhalten, oder hemmen könnte. Man kann hieraus schon abnehmen, wie sich der Ehrgeitz von der Ehrliebe unterscheidet. Jenen erkennt man bald an der Heftigkeit der Begierde; während der Ehrliebende die Achtung Anderer ruhig erwartet, sehnt sich der Ehrgeitzige nach fremdem Beifall mit ungestümem Verlangen und ist unversöhnlich, wenn seine Erwartung getäuscht wird. Dabei gehen auch beide von ganz verschiedenen Grundsätzen aus: der Ehrliebende betrachtet den Ausdruck fremder Achtung als eine zwar wünschenswerthe, jedoch nur zufällige Folge seiner Handlungen, während er bei dem Ehrgeitzigen einziger und höchster Zweck seines Wirkens und Strebens ist. Noch sichtbarer tritt dieser Unterschied bei der Wahl der Mittel hervor; denn der Ehrliebende wählt nur den Weg der Tugend

und des Verdienstes, während dem Ehrgeitzigen auch der Augendienst, die Schmeichelei, Bestechung und Niederträchtigkeit für seine Absicht willkommen ist. Es sind daher überdies die Folgen dieser gedoppelten Handlungsweise ganz ungleich; denn der Ehrliebende gewinnt zuletzt den dauernden Beifall aller Weisen und Edlen, während dem Ehrgeitzigen nur die wandelbare Gunst sogenannter Gönner und Freunde, oder die täuschende Huldigung der Menge und seiner unwürdigen Creaturen zu Theil wird. Eine Spielart des Ehrgeitzes ist der Titelgeitz, oder die Rangsucht, die eine Leidenschaft für die Staatsehre und ihre scheinbaren Vorzüge in der Gesellschaft bezeichnet. Daß man in dem gemeinen Wesen, wo sich, wie überall, nichts vollkommen gleich ist, seine Stelle im Verhältnisse zu seiner bürgerlichen Würde suche, fordert die Ordnungsliebe und Gerechtigkeit. Aber mit der sittlichen Ordnung der Dinge, die doch jeder anderen zum Vorbilde dienen soll, tritt hier oft die Willkühr der Regierungen und Regierten in den auffallendesten Widerspruch. Jene; denn sie schaffen, dem falschen Ehrgeitze zur Nahrung, oft nur Titel, oder Scheinwürden, durch welche die wahre Ehre getödtet, der knechtische Sinn geweckt und die Eitelkeit über das Verdienst erhoben, oder ihm doch gleich gestellt wird (*Carnot* mémoire addressé au roi. Bruxelles 1814. eine kleine, trefliche Schrift). Auch bestimmt der Staat die Ordnung seiner Würden oft nur zufällig nach bloßer Gunst und Laune; wie wenn dem Leibkutscher, oder Kammerdiener eine höhere Achtung zugesprochen wird, als dem angesehenen Beamten und Krieger. Die meisten Mißgriffe aber läßt sich die vertheilende Gerechtigkeit bei der Verleihung öffentlicher Würden an Unfähige und Unverdiente zu Schulden kommen; wie wenn Napoleon einen Opernsänger mit dem Orden der eisernen Krone schmückt, was seine Umgebungen laut für eine Profanation erklärten, obschon der unbeugsame Herrscher zur Ertheilung ähnlicher Auszeichnungen sehr bereit war (*Las Cases* mémorial de St. Hélène. Londr. 1824. t. III, p. 246.).

Sehr richtig hatte er auf seiner hohen Stellung bemerkt, daß der Ehrgeitz der ersten Classen immer etwas Großartiges, der Ehrgeitz der folgenden und niedrigen aber etwas Kleinliches und Engherziges habe (les ambitieux *secondaires* ont toujours des idées *mesquines*). Das ist die Optik der Ambition, deren Strahlen sich anders in dem Auge eines Staatsministers und des Vorstandes einer Innung brechen. Diesen Schein für das Interesse des gemeinen Wesens in Anspruch zu nehmen, mag von dem Standpunkte der Klugheit aus wohl gerathen seyn; aber weiser ist es doch, auch in der Austheilung von bloßen Ehrenzeichen gerecht zu seyn, und das politische Interesse der Lohngierigen in ein moralisches zu verwandeln, welches sich der Berufspflicht freiwillig, auch ohne Titel und Orden, zuwendet. Geschieht das nicht, so neigt sich der Wille des Ehrgeitzigen zur Rangsucht, welche darinnen besteht, daß man glaubt, 1) Ehre und Schande hänge allein von den Diplomen der Cabinete und Behörden ab und dieser Ansicht gemäß, einen Titel, oder ein Ordensband höher stellt, als den Ausspruch der Weisen, oder den Richterspruch des eigenen Gewissens; 2) daß man alle Kräfte und Mittel aufbietet, dieser Patentehre mächtig zu werden und ihr unbedenklich jede Pflicht und Tugend zum Opfer bringt; 3) daß man fordert, der Vorzug dieser öffentlichen Stellung müsse auch in allen übrigen Verhältnissen des Privatlebens anerkannt werden und deswegen streng auf dem Rechte des Vorsitzes und eitler Förmlichkeiten besteht. Man kann dem Ehrgeitze im Allgemeinen einen gewissen Adel des Triebes nicht streitig machen, weil er den brutalen Neigungen Abbruch thut und die blinde Selbstsucht dem Urtheile Anderer zu unterwerfen scheint. Diese Unterwerfung aber ist nicht aufrichtig, sondern nur scheinbar; der Ehrgeitzige hat die Absicht gar nicht, die Billigung der Weisen durch seine Handlungen zu verdienen; er will nur das Urtheil derer erschleichen, die zu seiner Erhebung etwas beitragen können; es ist ihm auch nicht um ihre wahre Achtung, sondern nur um ihren Bei-

stand und den äußeren Schein der Auszeichnung zu thun; sein ganzes Streben ist Heuchelei und Betrug, welcher vielseitig, beharrlich und mit großer Kraft des Willens fortgesetzt wird. Dadurch wird aber der Ehrgeitz gefährlich, weil er sich nicht begnügt, zu heucheln, sondern auch den Preis der Heuchelei gewaltthätig erzwingen will, und sich daher unbedenklich jedes Unrecht erlaubt, um den Ausdruck, oder doch das Zeichen der öffentlichen Achtung zu erbeuten. Das Leben des Kaisers Napoleon hat dieses dunkle Ideal in seinem ganzen Zwielichte zur Erscheinung gebracht; bei seinem festen, gewaltthätigen Willen kannte er weder die Rechte Anderer, noch die Achtung für das Leben seiner Mitmenschen; das Seyn und Wohlseyn von Tausenden war ihm nur ein Mittel zur Begründung seiner Macht und seines Ruhmes; keine Gleichheit der Gewalt, sprach er an der Wiege seines ersten Consulats zu Sieyes, und sollte ich im Blute waten bis an die Kniee. Aber dieser Ruhm war selbst ein Phantom, über das er zuerst Andere mit der Verschlossenheit eines Tiberius, und dann unter der Larve des Themistokles sich selbst täuschte. Zuerst erschrak er vor dem, was er thun wollte, und nachdem es geschehen war, hüllte er seine Gewaltthaten in die menschenfreundlichen Plane eines Titus ein, um sich in seiner Einsamkeit wenigstens des Mitgefühls seiner Zeitgenossen zu versichern, nachdem er ihre wahre Achtung verfehlt hatte. Aus dieser inneren Gestaltung des Ehrgeitzes läßt sich nun auch seine Unsittlichkeit leicht nachweisen, wenn man bemerkt, daß er

1) die äußere Ehre vergöttert, wie die Habsucht den Reichthum, oder die Geschlechtsbegierde die Wollust. Der Gedanke, gelobt, gepriesen, gefeiert, von Welt und Nachwelt gerühmt zu werden, hat so viel Bezauberndes für den Ehrgeitzigen, daß er ihm alle andern Neigungen unterordnet und ihm das Leben selbst zu opfern bereit ist. So verläugnen Alexander, der ältere Scipio und Pompejus in der Blüthe ihrer Jahre alle Frauenliebe, um den Durst nach Ruhm zu stillen, und Agrip-

pina, Nero's Mutter, verräth das Geheimniß ihres Herzens durch die Worte: tödten mag er mich, wenn er nur Kaiser wird (*occidat, modo imperet*). Und dennoch ist diese Ehre nur ein Götze; sie ruht auf keiner Wahrheit, keiner Weisheit, keinem göttlichen Ausspruche des Gewissens, sondern auf dem eitlen Beifalle betrogener und wieder betrügender Menschen; sie glänzt wie eine Luftgestalt und zerrinnt wie sie; tief in ihrem Inneren trägt sie den Fluch der Sünde, den der Eitelkeit und Täuschung. Der Ehrgeitz beschränkt auch

2) das Bewußtseyn, und raubt dem, der ihn nährt, seine innere Freiheit. Alle übrigen Leidenschaften haben doch noch gewisse Zwischenräume, wo sie dem Geiste und Herzen Ruhe gestatten. Der Ehrgeitz allein glüht, wie eine verborgene Flamme, unaufhörlich in dem Inneren fort; er weicht keiner Arbeit, keiner Zerstreuung, keinem Vergnügen; ihn ergötzt keine Familienfreude, kein reitzender Anblick der Natur; er geht vor dem herrlichsten Blüthenhaine vorüber und träumt nur von Palästen und Prunksälen. Er gönnt dem Schlummernden keine Ruhe und dem Alter keine Erholung; immer tiefer und tiefer gräbt er sich, wie ein wirbelnder Strom, in das verwundete Herz; wie Irions Rad dreht er sich unaufhörlich in seinem Wahne zur eigenen Pein, und seine Gedanken laufen um, wie die Nabe (Sir. XXXIII, 5.). Bald verschlingt nun der Taumel des Ehrgeitzes

3) das Gefühl jeder anderen Pflicht und verleitet dann zu großen Lastern und Verbrechen. Um es Anderen zuvor zu thun, und seine Bahn ohne Aufhalt zu verfolgen, entbindet sich der Ehrgeitzige von jeder Regel und jedem Gesetze; die Leitung der Pflicht ist ihm unvereinbar mit seinen Entwürfen; der Gedanke an Gott, Ewigkeit und Vergeltung hat für ihn keine Bedeutung mehr; was er will, das dünkt ihm auch erlaubt zu seyn, und es handelt sich nur um die kluge Verschleierung des Verbrechens. Die Geschichte Absaloms, Abimelechs,

Athalia's, das Leben des Romulus, Alexander, Catilina und unzähliger Verwandten ihres Geistes, bietet Beispiele zum Entsetzen dar. Kein Wunder, daß der Ehrgeitz auch

4) unsägliches Unheil stiftet. In den Schulen erzeugt er jenes gespannte Paradetalent, welches sofort erschlaffet, wenn die Prämie zögert und der Treiber schlummert. In den Familien zehrt er den inneren Wohlstand und Frieden auf und weckt die Hoffart, den Haß und die Zwietracht. Im geselligen Leben entflammt er die Kampflust und den Partheigeist, und auf dem Throne wird er die Geißel der Unterthanen und die Verzweifelung der Völker. Der Ehrgeitzige selbst wird zuletzt häufig ein Opfer seiner Leidenschaft; im Glücke ist er unersättlich und fordert immer neuen Weihrauch, und im Unglücke findet er nirgends Trost und Ruhe. Der stolze Louvois stirbt vor Gram über den Verlust der Gunst seines Monarchen, und Suwarow, der langjährige Sieger, verzweifelt nach einer einzigen Niederlage.

5) Die Rangsucht ist endlich unverkennbar der Beweis einer kleinen und niedrigen Denkart. Die Titelehre bringt nur Reverenzen, aber keine wahre Achtung; je weiter die sittliche Bildung fortschreitet, desto sichtbarer erscheint das Titelwesen als eine Taschenspielerkunst der Politik, welches höheren Ansichten des geselligen Lebens weichen wird und muß; in jedem Falle aber hat der Rang, wie die Uniform, nur eine Bedeutung in der Stellung des Amtes und Dienstes, die im Privatleben verschwindet und von der persönlichen Achtung verdrängt wird. Rang und Titel, gesteht selbst Friedrich der Große, sind nur Auszeichnungen der Thoren; der Weise bedarf keines anderen Titels, als seines Namens. — Man vergleiche hiezu noch die Stellen Pred. Sal. I, 5 f. Matth. XXIII, 5 f. Luk. XIV, 7—11. Gal. V, 26. 1. Thess. II, 6.

So einleuchtend und entscheidend übrigens diese Gründe sind, so ist es dennoch rathsam, sie mit den nöthigen Verwahrungsmitteln gegen ein Laster zu verbinden, welches sich der feurigsten und thätigsten Gemüther so leicht bemächtigt. Folgende Betrachtungen und Vorschriften werden sich hier besonders heilsam bewähren.

1) Lerne die Begierde nach Ehre und Ruhm als einen vorübergehenden Reitz zur Tugend betrachten, welcher das für die Jugend ist, was die Spiele für die Kindheit sind. Unvollkommene Menschen, sagt Cicero (de fin. V, 24.), wenn sie vorzügliche Naturanlagen haben, lassen sich oft von der Ehre begeistern, die eine große Aehnlichkeit mit der Tugend hat; aber wenn sie eine gewisse Höhe der sittlichen Bildung erreicht haben, erkennen sie das Trügerische dieses Reitzes und halten sich an die treue Leitung der Pflicht und des Gewissens. Wer zuerst auf Andere sieht und dann erst auf seine Pflicht, der wird ohne Zeugen bald ein Verbrecher; wer aber die wahre Ehre in dem Zeugnisse Gottes und seinem Bewußtseyn sucht, der wird auch in der Einsamkeit vollbringen, was ihm obliegt.

2) Denke im Stillen oft über die Lästigkeit, Wandelbarkeit und Nichtigkeit der äußeren Ehre nach. Gewiß ist sie lästig (2. Kor. XI, 28.); ein großer deutscher Feldherr, der sich sonst gern der Volksthümlichkeit ergab, hat das in England und Deutschland auf eine Weise erfahren, die seinen Unwillen reitzte und ihm oft bittere Klagen auspreßte (Blüchers Leben von Varnhagen von Ense. Berlin 1826.). Die Ehre ist aber auch wandelbar; denn ist sie unverdient, so rächt man sich gern dafür, daß man sie verschwendet hat; ist sie verdient, so ermüdet man leicht in seinen Huldigungen und wendet sie lieber thrasonischen Schwätzern, oder Parasiten zu. In jedem Falle ist der Ruhm eitel (Pred. I, 5.); ich bin seiner müde, schreibt Erasmus an den Melanchthon, wenn er überhaupt etwas ist. Gloriae jam

olim sum satur, *si quid omnino est gloria. Epist.* l. XIX., cap. 3.). Das stille Leben in der Verborgenheit, über das wir eine sehr lehrreiche kleine Schrift von Plutarch (*λάθε βιώσας* l. *de occulte vivendo*) haben, ist besonders geeignet, diesem Gedanken Klarheit und Eindruck zu verschaffen.

3) Verhehle dir selbst die, wenn schon heilsamen, doch unzweifelhaften Täuschungen des Nachruhmes nicht. Gewöhnlich ist diese Täuschung, wie uns Geschichte und Erfahrung lehren. Epikur verordnete in seinem Testamente, daß man auch nach seinem Tode den Tag seiner Geburt feierlich begehen sollte und weidete sich an diesem künftigen Feste (*Diogen. Laert.* l. X, §. 10.). Cicero sagt von einem edlen Manne seines Volkes, er habe so auf die Nachwelt hinausgeblickt, als ob er erst nach seinem Tode anfangen würde, zu leben (*de senect.* c. 23.). Diese Erwartung ist auch heilsam; denn viele Krieger würden nicht tapfer in der Gefahr seyn, viele Patrioten sich nicht zu schweren Opfern für das Vaterland verstehen, viele Begüterte sich nicht zu frommen Stiftungen entschließen, wenn sie der Reitz des Nachruhmes nicht begeisterte. Hat man doch aus der herrschenden Liebe zu ihm einen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele abzuleiten versucht und so die Fortdauer des Namens mit der persönlichen verwechselt. Aber so gewiß es eine Illusion ist, wenn sich Jemand fürchtet, nach seinem Ableben zergliedert zu werden, eben so gewiß ist es eine Selbsttäuschung, sich als gegenwärtigen Zeugen seines Nachruhmes zu denken (*Antoninus* de se ipso VI, 14.). Es würde ja dann doppelt schmerzlich seyn, wenn man, wie es zu erwarten steht, bald vergessen, oder nach seinem Tode noch verachtet und geschmäht würde. Die Natur leitet uns nur solang durch den Schein zur Tugend, bis wir ihr wahres Wesen erfassen. Wir verlieren durch diesen Gedanken nur einen falschen Trost, um desto leichter die Blendwerke des Ehr-

geitzes zu zerstreuen, die durch ihre Gefahren die scheinbare Ruhe einer eitlen Hofnung bei Weitem aufwiegen.

4) Pflege fleißig durch das Andenken an Gott die wahre Ehrliebe, in der uns der Erlöser ein so großes Muster geworden ist. Auch er war empfindlich gegen unverdiente Kränkungen (Joh. VIII, 54 f.) und verrieth ein zartes Gefühl für auszeichnendes Wohlwollen (Matth. XXVI, 10.); aber er wieß auch jedes falsche und verrätherische Lob von sich (Mark. X, 18. Joh. V, 41.), achtete wenig auf das Urtheil der Menge (Joh. XII, 13.) und erwartete seine Verklärung von Gott und der vergeltenden Zukunft (Joh. XVII, 5.). Darum suche auch du unter den unruhigen Bewegungen deines Herzens bleibende Ruhe nur bei Gott, der dich kennt, dir zeigt, was recht und gut ist, dich einst richtet und schon jetzt ein Zeugniß in deinem Herzen ablegt, welches belohnender ist, als jedes Urtheil der Menschen (1. Joh. V, 9.). Besonders wirksam ist endlich

5) der Blick auf das nahe Grab und auf das Einzige (Luk. X, 42.), was wir aus diesem Leben in das künftige hinübernehmen werden. Als ich noch König war, sprach Ludwig XIV. auf seinem Todtenbette, den Prunk falscher Majestät an sich selbst verdammend: und der sterbende Bossuet empfand es sehr übel, als man ihn an seinen Ruhm als Redner und Schriftsteller erinnerte. Wo Ehrgeitz ist, da ist auch falsche Größe; jede falsche Größe aber muß erst abgelegt und ausgezogen werden, ehe man scheidet. Streben wir hingegen nach dem Einzigen, was uns noch im Tode noth ist; so wird die Seele frei und die Fesseln des Ehrgeitzes liegen zerbrochen zu unseren Füßen.

Charron de la sagesse (deutsch von Willemer) I, 56. III, 40. Unter den Predd. von *Bourdaloue* ist die sur l'ambition eine der vorzüglichsten. Von der Rangsucht, in m. Predd. zur Beförderung eines moralischen Christenthumes. Bd. I, 6. Pred. Reinhard, über das

Schicksal, bald vergessen zu werden, in s. Predd. für das J. 1802. Bd. II, S. 500. Von dem traurigen Loose der Vergessenheit, das uns bevorsteht, in m. Religionsvorträgen im Geiste Jesu, Göttingen 1804. Bd. I, S. 87 f.

§. 138.

Der Werth des Luxus.

Nicht minder wichtig für unsere Selbstbeglückung ist der Luxus, oder der Aufwand für den feineren Lebensgenuß, der über die eigentlichen Bedürfnisse hinausgeht. Wie schon die Bildung und Eintheilung des Begriffes Schwierigkeiten hat; so öfnet auch die Frage von seiner moralischen Zulässigkeit der Dialektik ein weites Feld, weil Gründe und Gegengründe ein scheinbar gleiches Gewicht haben. So viel leuchtet indessen bald ein, daß ihn weder Vernunft noch Christenthum verdammt und daß er in unseren Zeiten nicht einmal aus den Hütten des Volkes mehr zu verbannen ist.

Ueber den Begrif des Luxus (τρυφὴ Luk. VII, 25. σπατάλη Sir. XXVII, 13. σπαταλᾷν, *luxuriari*, 1. Tim. V, 6.) ist die Politik, die Staatsökonomie und Moral lang im Streite gewesen, weil es schwer ist, zu sagen, wo er anfängt und wo er aufhört. Es läßt sich indessen nicht läugnen, daß er 1) in einem gewissen Aufwande, oder einer Profusion von Mitteln besteht, die man nur im Schooße des Wohlstandes findet, entweder bei der Tafel, Bedienung, Kleidung, oder in dem Bereiche der Anschauung und äußeren Bildung. In der Hütte des Armen, in einem Gotteshause der Quäker, bei dem Mahle des Tagelöhners, der sein Mittagsbrot in die nahe Quelle taucht, verschwinden alle Spuren des Luxus, weil es an allen Mitteln des Aufwandes fehlt, mehr zu thun, als die ersten Zwecke des Da-

seyns fordern. Dieser Aufwand beabsichtigt 2) einen feineren und gewählten, oder ausgesuchten Lebensgenuß, der mit der erhöhten Annehmlichkeit beginnt und mit der raffinirtesten Schwelgerei endigt. Es giebt einen Luxus des Gaumens bei der Bereitung von Speisen und Getränken; des Geruches bei dem Gebrauche von Essenzen und Potspourris, des Gehöres bei Concerten, des Auges bei der Kleidung, dem Putze, der Empfindung bei weichen Gewändern (Matth. XI, 8.) und Lagern, der Phantasie bei Kunstwerken, des Gefühles in sentimentalen Cirkeln, des künstlichen Sinnes bei dem Gebrauche des Tabaks und Opiums. Ueberall ist der Zweck des Luxus Genuß des Lebens, und zwar ein zusammengesetzter und gewählter, der sich über die ersten und einfachen Empfindungen erhebt und nur durch künstliche Vorrichtung und Zubereitung erzeugt werden kann. Ein wesentliches Merkmal des Luxus ist nemlich darinnen zu suchen, daß er 3) über die eigentlichen und strengen Bedürfnisse der Natur und Vernunft hinausgeht. Sehr richtig sagt Voltaire: *tout ce qui est au delà du nécessaire est luxe* (Diction. philosoph. unter luxe). Weder der Naturmensch kennt den Luxus, noch der Philosoph, als solcher, weil der Begrif des Wortes zwischen Muß und Soll liegt. Es giebt keinen Luxus der Natur überhaupt, keinen Luxus der Wahrheit und Tugend; wohl aber einen Luxus des Verstandes und des inneren Sinnes, wenn man die Mittel der Cultur anhäuft und dem inneren Selbgenusse durch künstliche Gefühle zu Hülfe kommt. Der Begrif des Luxus ist übrigens relativ, wie der des Bedürfnisses selbst, weil das, was dem gesunden, oder Naturmenschen entbehrlich ist, bei höherer Bildung, durch Gewohnheit, oder im Zustande der Krankheit unentbehrlich wird. Der Genuß der Traube ist noch kein Luxus, wohl aber der Gebrauch des Weines; nur Gewohnheit, oder Krankheit machen ihn zum Bedürfnisse. Leinwand ist Luxus für den Hottentoten und Bedürfniß für den Europäer; eine große Garderobe ist Luxus für den Landmann und Bedürf-

niß für den Hofmarschall; eine reiche Bibliothek Luxus für den Schüler und Bedürfniß für den Gelehrten. Klima, Stand, Verhältniß, Erziehung und Bildung müssen hier entscheiden. Kant (Anthropologie S. 200) theilt den Luxus ein in den der Ueppigkeit, oder den entbehrlichen Aufwand mit Geschmack, welcher arm macht, wie Bälle und Schauspiele; und in den Luxus der Schwelgerei, oder den Aufwand ohne Geschmack, welcher krank macht, wie ein Lordmajorschmauß der Londoner City. Minder witzig, aber logisch richtiger würde man von einem Luxus der Sinne und des Gemüthes, oder doch von einem erlaubten und unerlaubten Luxus sprechen. An dem Luxus der Sinne läßt sich nicht zweifeln. Das Auge allein ist schon unersättlich, weil man für seine künstlichen Bedürfnisse nicht allein die ganze Natur ausbeutet, sondern auch unerschöpflich in seiner Täuschung ist; wir haben falsche Cachemire, falsche Perlen, falsche Spitzen, falsche Haare, Zähne, Adern, falsche Arme, sogar falsche Quadersteine (Mémoires de *Mad. de Genlis*, t. VII, p. 375.). Es giebt aber auch einen Luxus des Gemüthes und seiner Kräfte, mit Ausnahme der Vernunft, die den Charakter der Nothwendigkeit nicht verläugnen darf. So ist die Mnemonik der Neueren ein Luxus des Gedächtnisses, der Gebrauch des Opiums ein Luxus der Phantasie, die ungemessene Lectüre von Journalen und Zeitungen ein Luxus des Verstandes und der Aufklärung; selbst die Andacht und der Cultus hat seinen Luxus, wenn die Chöre, Gesänge und Rührungen des weichen Herzens das Maas der Zweckmäßigkeit überschreiten. Einleuchtender würde die zweite Eintheilung dieses Begriffes in den erlaubten und unerlaubten Luxus seyn, wenn man nicht den Einspruch der Rigoristen fürchten müßte, die ihn unbedingt verwerfen und für unsittlich erklären. Das führt uns auf die Beurtheilung des Luxus überhaupt und auf seine moralische Zulässigkeit, die man bezweifelt hat, weil er

1) mit der sittlichen Bestimmung des Menschen streite. Wir bedürfen nur wenig, sagt man, unser Le-

ben zu erhalten, und sollen uns mit dem begnügen, was uns die Natur darbietet. Wozu kann es nützen, Bedürfnisse zu schaffen, die uns nicht glücklicher machen, wenn wir sie befriedigen, wohl aber uns manchen Harm bereiten, wenn wir sie nicht zu stillen vermögen! Nicht minder soll er

2) den Menschen entnerven und in die Sinnlichkeit versenken. Er überreitzt die Empfindung, überspannt das Gefühl, erschöpft den Organism und läßt seine Diener nicht zum deutlichen Bewußtseyn ihrer selbst kommen. Wo der Luxus herrscht, da kommen auch die höheren Wissenschaften in Verfall, da wird der Charakter zerrüttet, da verliert der Wille seine Stärke, das Herz seinen Heroism und zerschmilzt in dem Schooße einer schmählichen Ueppigkeit. Ueberdies beschuldigt man ihn, daß er

3) den häuslichen Wohlstand verzehre und zur bitteren Armuth führe. Während unter den höheren Ständen nun in der Regel weniger Aufwand und Prachtliebe herrscht, als bei den Kaufleuten und Wechslern, erschöpfen sich die minder Bemittelten unter ihnen in einer ungemessenen Ueppigkeit, und stürzen ihre Gläubiger und sich selbst in das tiefste Elend, noch ehe sie einen sicheren Grund zu ihrem Wohlstande gelegt haben. Der Mittelstand der Gelehrten und Künstler ist bei einem oft bedeutenden Einkommen nur darum dürftig und verschuldet, weil er seinen Luxus häufig nach der Eitelkeit seines Ehrgeitzes bemißt. Namentlich wird dieser eine Quelle des Verderbens für die dienende Classe, die sich durch Weichlichkeit und Kleiderprunk zu Grunde richtet. Oeffentliches Almosen und heimliche Schwelgerei würden zur Schmach unserer Armenpflege nicht so oft Hand in Hand gehen, wenn wir die künstlichen Bedürfnisse zu beherrschen wüßten, die das Grab unseres Erwerbes und Eigenthumes sind. Endlich soll der Luxus

4) auch verderblich für die Tugend und Sittlichkeit ganzer Völker werden. Solang die Spartaner, Römer und Deutschen frugal und mäßig waren, zeichneten sie sich auch durch Tapferkeit und Einfachheit der Sitten aus; wie aber dort asiatischer und ägyptischer, hier italienischer und gallischer Luxus einbrach, wurden die edelsten Völker der alten Welt feig, sklavischgesinnt, wollüstig, treulos und verriethen ihr eigenes Vaterland. Noch jetzt stehen in großen Städten Luxus und öffentliches Sittenverderben in unverkennbarer Wechselwirkung; Unschuld und Redlichkeit ist aus den Palästen entflohen und hat nur noch in den Hütten eine sichere Wohnung gefunden.

Diese Einwendungen verlieren indessen einen großen Theil ihres Gewichtes, wenn man bemerkt, daß

1) die Bibel zwar, wie die Vernunft, die Ueppigkeit verwirft, aber den Luxus nicht. Sie müßte ja sonst auch den Gebrauch des Weines, animalische Kost, auszeichnende Kleidung, Rosse und Wagen verboten haben, was bekanntlich nirgends in ihr geschehen ist. Im Gegentheile ist der levitische Cultus prächtig; der Tempel zu Jerusalem war ein Wunderwerk der alten Welt; Jesus nimmt Theil an köstlichen Gastmählern, läßt die Hochzeitsgäste zu Cana mit wohlschmeckendem Weine bewirthen, verschmäht den Gebrauch der Salbe von köstlichem Nardenöle nicht und wird noch im Grabe mit Gewürzen umwunden (Joh. II, 1 ff. XII, 1—8. XIX, 23. Matth. XXVII, 59.) Ganz bestimmt lehrt endlich Paulus, es sei Alles gut und nichts verwerflich, was mit Dank gegen Gott genossen werde (1. Tim. IV, 4. 1. Kor. XI, 21.).

2) Der Luxus macht die Menschen weder arm, noch weichlich, noch träg und wollüstig, sondern der Mißbrauch desselben. Die Römer unter Cäsar waren mit allen Bedürfnissen des Luxus vertraut und besiegten dennoch den halben Erdkreis; eben so die Franzosen unter Lud-

wig dem vierzehnten und Napoleon. Ein an sich dürftiges Land kann zwar durch den Luxus verarmen, ein fruchtbares und gesegnetes Reich aber wird durch ihn erst wahrhaft reich und blühend. Völker ohne Luxus sind gemeiniglich Barbaren, wie die Grönländer, die Kamschadalen, die Pescherähs.

3) Im Gegentheile ist der Luxus ein wirksames Mittel, die Cultur und gesellige Verbindung der Menschen zu befördern, ganze Classen derselben zu beschäftigen und durch die Veredelung des Geschmackes und Sinnes für die Schönheit die intellectuelle und sittliche Bildung vorzubereiten. Die Spartaner kannten keinen Luxus, aber sie hatten auch keinen Apelles, keinen Phidias, keinen Sophokles und Demosthenes. Könnte man der nun durch gemeinschaftliche Bedürfnisse vereinigten Welt den Luxus nehmen, so würde man ein Band zerreißen, das ganze Welttheile umschlingt. Man kann daher sogar behaupten, daß

4) der Luxus der gebildeten Welt unentbehrlich ist. Er beglückt die Menschen, erheitert das Gemüth, gestaltet, verfeinert, veredelt die rohen Erzeugnisse der Natur, und macht durch einen weisen und vernünftigen Gebrauch eine große Zahl von Tugenden möglich, indem er zur Entbehrung, Einschränkung, Auswahl, Mäßigkeit und zum freundlichen Wohlwollen gegen Andere Veranlassung giebt.

Braun de vestitu sacerdotum Hebraeorum. Amstelod. 1701. S. 264. über den χιτὼν ἄῤῥαφος Jesu (Joh. XIX, 23.), der aber nach einer bekannten Stelle des Chrysostomus nur ein gewöhnliches Kleid der Galiläer war. Böttigers Sabina, oder Morgenscenen an dem Putztische einer Römerin. Leipzig 1803. S. 141 ff. Pörschke's Einleitung in die Moral, S. 438 ff.

§. 139.
Sittlicher Gebrauch des Luxus. Von der Schminke.

Soll indessen der Luxus der Tugend des Einzelnen nicht gefährlich werden, so kommt Alles darauf an, daß er seine organischen Kräfte nicht schwäche, die Rechte Anderer nicht verletze, der Freiheit und Unabhängigkeit der Person nicht Eintrag thue, nicht zur Prunkliebe und Unmäßigkeit verführe, sondern immer durch einen frohen und dankbaren Aufblick zu Gott geheiligt werde. Ein casuistisches Wort über den Gebrauch der Schminke wird hier besonders an seinem Orte seyn.

Dem angedeuteten Mißbrauche des Luxus, der fast unter allen Ständen herrschend geworden ist, kann nur vorgebeugt werden, wenn jeder Einzelne

1) den Luxus meidet, der seine Gesundheit schwächt und sein Leben verkürzt. Hieher gehört der frühzeitige und häufige Gebrauch des Weines überhaupt; der unbemessene Gebrauch ausländischer und starker Weine; der wiederholte Genuß aromatischer und narkotischer Getränke, gewürzter Speisen, zu vieler Speisen, wiederholter Mahlzeiten. Einmal des Tages essen, sagte Geiler von Kaisersberg, ist göttlich, zweimal essen menschlich, dreimal essen teuflisch. Billig sollte hier Jeder von dem Grundsatze ausgehen, sich aller die Sinne besonders anschmeichelnden und der potenzirten Lebensreitze in den Jahren der Jugend zu enthalten und von den höheren Erregungsmitteln des Luxus erst in reiferen Jahren Gebrauch zu machen. Eben so ist
2) jeder Luxus zu vermeiden, der zur Ungerechtigkeit gegen Andere verführt. Das ist der Fall, wenn der Aufwand die Einnahme überschreitet, oder durch einen ungemessenen Glanz des Hauses das Vertrauen der

Gläubiger täuscht und ihr Eigenthum gefährdet; eine Art des Betruges, dessen Schändlichkeit mit den Ansprüchen gebildeter Stände im schneidenden Contraste steht. Es ist das ferner der Fall bei den gegen die Verbote des Staates eingeführten Gegenständen des Luxus; denn wenn zu strenge Finanzgesetze auch unweise und ungerecht sind, so hat ihre Uebertretung doch bürgerlichen Ungehorsam und in jedem Falle eine Unwahrheit und Unredlichkeit zur Folge, die sich kein gewissenhafter Mann erlauben darf. Nicht minder wird diese Vorschrift durch einen luxuriösen Aufwand verletzt, welcher die Verarmung und Hülflosigkeit der Familien herbeiführt; denn ob sie schon kein vollkommenes Recht auf ein ausreichendes Erbe haben, so ist es doch pflichtwidrig, ihnen durch eine ungemessene Befriedigung künstlicher Bedürfnisse die Mittel des künftigen Unterhaltes zu entziehen, oder ihnen eine traurige Zukunft zu bereiten. Selbst der mit dem Stande und der persönlichen Bildung des Einzelnen in keinem Verhältnisse stehende Luxus muß gemißbilligt werden, auch wenn es an den zu ihm nöthigen Mitteln nicht fehlen sollte, weil er zur Trägheit, zur Anmaßung und Eitelkeit verleitet und nicht selten dem Menschen seinen moralischen Horizont verrückt. Auch darf der Luxus

3) der Freiheit und Unabhängigkeit der Person keinen Eintrag thun. Das geschieht, wenn er in irgend eine Sucht ausartet, wie Modesucht, Schauspielsucht, Gemäldesucht, unmäßige Bücherliebhaberei; oder wenn er durch die zu ihm erforderlichen Mittel die Wohlthätigkeit, die Geistesbildung, die Wirksamkeit im Berufe erschwert. Wenn es ein Fürst gerathen findet, die Colonialwaaren mit einer hohen Steuer zu belegen; so wird eine unbemittelte Familie, die dem Gebrauche derselben nicht mehr entsagen kann, leicht in die Verlegenheit kommen, ihre Almosen zu beschränken, oder den nöthigen Unterricht ihrer Kinder zu verkümmern und so

eine gedoppelte Pflicht zu verletzen (1. Kor. VII, 30.). Ueberdies soll der Luxus

4) nicht zur Prunkliebe und Unmäßigkeit verleiten. So erinnert die Geschichte an den übermüthigen Luxus der Athenienser, welche goldne Schuhnägel trugen; an die Schwelgerei des Kaisers Vitellius, der seine Gäste mit Tausenden von Fischen und Vögeln, mit Pfauenzungen und Fasanenhirn bewirthete; an den Luxus der Cleopatra, die den Gefährten des Antonius bei jedem Gastmahle goldne Schüsseln und Becher preisgab; an die Ueppigkeit der Chinesen, welche funfzig Speisen zu gleicher Zeit auftragen lassen. Reiche Abenteurer, welche große Summen mit leichter Mühe erwarben, gerathen oft in Versuchung, ihre falsche Größe durch einen ähnlichen, geschmacklosen Aufwand kund zu thun. Aber auch ein künstliches Bedürfniß darf die Grenzen der Natur und Zweckmäßigkeit nicht überschreiten, wenn es vernünftig und sittlich seyn soll (Jak. V, 5. 2. Petr. II, 13.). Besonders wichtig für die Sittlichkeit des Luxus ist endlich

5) die Prüfung, ob man ihn mit freudigem Danke gegen Gott genießen könne? Sind seine Gegenstände veredelte Gaben der Natur; sagen sie unserem Körper, unserem Schönheitssinne, unserem sittlichen Gefühle zu; können wir die angenehmen Empfindungen, die sie uns gewähren, in einem reinen Herzen bewahren; nehmen wir sie endlich als Geschenke, als Belohnungen Gottes und als Beförderungsmittel einer höheren Sittlichkeit hin; dann werden sie geheiligt durch Danksagung und Gebet (1. Tim. IV, 4.) und ihr Genuß kann nicht allein als erlaubt, sondern auch als sittlich und Gott wohlgefällig betrachtet werden.

Wir verbinden mit diesen Vorschriften eine Frage der Casuistik über den Gebrauch der Schminke, an der sich die Dialektik der Moralisten mannigfach versucht hat. Man hat sie vertheidigt, weil es dem Menschen eigen sei, die

Unvollkommenheiten seines Körpers zu verbergen. Er trägt ja falsche Haare, falsche Zähne, falsche Arme, Augen und Füße; warum sollte es ihm nicht gestattet seyn, eine falsche Haut zu führen, oder doch ihre Blässe und ihre Runzeln zu verheimlichen? Als gebildeter Mensch pflegt vielmehr ein Jeder seinen Körper zu schmücken und ihn nach seinen einzelnen Theilen in das vortheilhafteste Licht zu stellen; man kräuselt die Haare, pudert sie, legt sie in Locken, färbt sie, vertilgt die borstigen und grauen (legere canos), schminkt die Nägel, wölbt die Brust. Warum erlaubt man nun wilden Völkern die Haut zu tättuiren (schon Xenophon sagt von den Mosunoekern am Pontus Euxinus: *ἦσαν ἐστιγμένοι τὰ ἔμπροσθεν ἀνθέμιον, πόικιλοι τῷ νώτῳ. Anabasis Cyri* l. V. c. 4. §. 18.), und gesitteten nicht, ihre Farbe zu erhöhen und zu verschönern? Haben doch ganze Nationen, und unter ihnen sehr weise und edle Menschen, sich den Gebrauch der Schminke gestattet und ihn unbedenklich bis auf diese Stunde fortgesetzt. Cyrus schminkte sich und seine Hofleute (*Xenophontis* Cyropaed. l. VIII. c. I. §. 14.), und Friedrich der Große verschmähte in Stunden der Krankheit und Blässe das Beispiel dieses Weisen nicht. Die Römerinnen schminkten sich weiß inducta cera, und wieder roth nach der bekannten Stelle Ovids: *sanguine quae vero non rubet arte rubet.* Bei einem großen Theile der asiatischen Frauen macht die Schminke einen wesentlichen Theil der Toilette aus; sie malen sich die Augenlieder und färben Hände und Nägel mit Alhenna. In Italien werden sogar die Leichname noch geschminkt und auf offener Bahre von frommen Brüderschaften zu den Wohnungen der Todten getragen. Selbst die Schrift scheint diese Sitte nicht zu mißbilligen, weil sie der künstlich gewölbten Augenlieder ohne Tadel gedenkt (Sprüchw. VI. 25.), die Verbergung der Blässe des Angesichtes zur Zeit des Fastens empfiehlt (Matth. VI, 17 f.) und es für anständig erklärt, das minder Ehrbare des Körpers zu verhüllen und zu schmücken (1. Kor. XII, 23). Andere hingegen, welche die mora-

liche Zulässigkeit der Schminke läugneten, machten bemerklich: es sei ein großer Unterschied zwischen der Ergänzung eines Organs, oder der Verhüllung einer Deformität, und zwischen einem ganz überflüssigen Schmucke der Eitelkeit und Hoffart. Wer ein falsches Auge, einen falschen Arm und Rücken trägt, erspart Andern einen unangenehmen Anblick, und durch falsche Haare und Zähne kommt er seiner Gesundheit, oder seinem Bedürfnisse zu Hülfe. Die Schminke aber nützt Niemanden, sondern schadet vielmehr der Haut und vermehrt das Uebel, welches sie verbergen und aus dem Wege räumen soll. Auch dürfe man das, wodurch der Körper geschmückt und veredelt wird, nicht mit dem verwechseln, was ihn verfälscht und entstellt. Jenes ist mit der Würde und Identität der Person wohl verträglich; dieses aber ist ein Betrug, der den Wollüstling, den Weichling, oder Thoren bezeichnet, und in jedem Falle gerechten Verdacht an seiner Redlichkeit erregt. Wer mögte aber durch einen Wechsel der Haut, oder durch Entstellung des Antlitzes sich mit dem Schauspieler, der Buhlerin, oder dem Gauner auf eine Linie stellen! Es hat daher schon unter den Heiden nicht an weisen Männern gefehlt, die den Gebrauch der Schminke unbedingt verwarfen. Philipp von Macedonien, der Vater Alexanders, als er einen Richter mit gefärbtem Barte sah, gab ihm sofort den Abschied mit der Bemerkung, wer nicht einmal in seinem Aeußeren treu erfunden werde, habe den Verdacht gegen sich, noch viel untreuer in seinem Gewissen zu seyn (*Suidas* unter *Φίλιππος*). Properz (l. II. el. 18, 25 s.) urtheilt mit Ernst und Würde:

> Ut natura dedit, sic omnis recta figura,
> *Turpis Romano Belgicus ore color.*

Noch bestimmter erklärt Julian: turpe est sapienti, cum habeat animum, laudem captare ex corpore (bei dem *Ammianus Marcell.* XXV, 4.). Vor ihm hatte schon Tertullian die Frauen streng getadelt, quae cutem medicami-

nibus ungunt, genas rubore maculant (*de cultu feminarum* c. 5.), und ihm sind auch die neueren Rigoristen beigetreten. In der Bibel wird zwar der Schminke der Augen und des Angesichtes gedacht (Jes. III, 16. Jerem. IV, 30.), aber als eines Luxus der Buhlerinnen, welchem Schmach und Verachtung folgt. Dagegen wird man einer Frau, die nicht anders scheinen will, als sie ist, und sich eben daher falscher Wangen eben so wohl, als falscher Zähne und Locken entschlägt, oder einem Manne, der sich weder seines kahlen Scheitels, noch seines bloßen Angesichtes schämt, immer mit Achtung gedenken, und die natürliche Simplicität seines Aeußeren jedem künstlichen Anscheine bei Weitem vorziehen. Bei dem Gewichte dieser Gegengründe kann man in einer gesunden Moral den Gebrauch der Schminke von dem Vorwurfe des Leichtsinnes, der Zweideutigkeit, oder doch der Schwachheit nicht wohl freisprechen, wenn man auch die genauere Bestimmung seines sittlichen Unwerthes der Persönlichkeit des Einzelnen überlassen muß. Man vergl. *Schroederi* commentarius de vestitu mulierum Hebraicarum ad Jes. III, 16. ss. Lugduni Bat. 1745. Hartmanns Hebräerin am Putztische. Amsterdam 1809. B. II. *Thiers* histoire des perruques chap. VII.

Zollikofer von der Ueppigkeit in s. Warnung vor einigen herrschenden Fehlern des Zeitalters S. 53 f. Marezolls Predigten über den Luxus, in s. Predd. über Religiosität. Lübek 1797. S. 307 f. M. zwei Predd. über den nachtheiligen Einfluß eines übertriebenen Luxus auf unsere Tugend, und Verwahrungsmittel dagegen, in den Religionsvorträgen im Geiste Jesu. Göttingen 1804 f. B. I. S. 293 f. B. II. S. 1 ff.

§. 140.

Sittliche Ansicht der Gesellschaften.

Wieder eine andere Quelle des Lebensgenusses ist die Theilnahme an denjenigen Gesellschaften,

die sich zur gemeinschaftlichen Erholung und Erheiterung versammlen. Da sie ihrer Natur nach ein erweiterter Familienkreis sind; so läßt sich ihre Sittlichkeit im Allgemeinen aus keinem haltbaren Grunde bezweifeln. Sie sind vielmehr als Verwahrungsmittel gegen Rohheit und Egoism, gegen Aengstlichkeit und Menschenscheu, als unverkennbare Bildungsmittel, als Pflegerinnen eines edlen Lebensgenusses und zuweilen als Vorschule einer edlen Freundschaft, nach dem Beispiele Jesu, empfehlenswerth, ob sie schon nicht als Gegenstände einer unmittelbaren Pflicht betrachtet werden können.

Wenn wir Gesellschaften und die Theilnahme an ihnen zu den Vergnügungen rechnen; so leuchtet von selbst ein, daß hier nicht von politischen und literärischen Vereinen die Rede seyn kann, weil diese ihres ernsthaften Zweckes wegen den Pflichten der Cultur angehören. Wir sprechen hier nur von Cirkeln, die der Freude und Erholung gewidmet sind; von den geselligen Kreisen, die sich der Traulichkeit der Familien annähern und doch ihre Vertraulichkeit ausschließen oder beschränken. Da nun in der Mitte dieser Vereine nicht nur ein anständiges und gesittetes, sondern auch ein sittliches Betragen mit Recht gefordert wird; so liegt es der Moral ob, von der sittlichen Zulässigkeit des geselligen Umganges überhaupt, so wie von den Pflichten zu handeln, die man in dieser Beziehung zu erfüllen hat. Was nun die erste Frage betrift, so hat es allerdings nicht an einzelnen Partheien und Secten gefehlt, die sie gänzlich verwarfen. Schon die Stoiker und Cyniker waren der Meinung, der Mensch habe so viel Ernsthaftes zu denken und zu thun, daß er der gesellschaftlichen Ergötzlichkeit gar nicht bedürfe. Von den Quäkern weiß man, daß auch in ihren Privatversammlungen ein gemessener Ernst und ein feierliches Stillschweigen herrscht; Laune,

Witz, Spiel und Fröhlichkeit ist aus ihrem gravitätischen Kreise verbannt. Nun muß man zwar so viel einräumen, daß die Tugend der Geselligkeit und Umgänglichkeit in vielen Ländern und Städten überschätzt wird, und daß eine unmittelbare, oder unbedingte Verpflichtung zu ihr keinesweges nachzuweisen ist. Es läßt sich wohl denken, daß ein fleißiger und beschäftigter Mann seine Zeit zwischen Berufsarbeiten, dem Genusse der freien Natur, der Sorge für seine Gesundheit theilt und sich fast ganz auf den Umgang mit seiner Familie beschränkt. Eben so kann ein Anderer, unwillig über die gedankenlosen Gemeinplätze der ersten Bewillkommnung und über die faden Einleitungsgespräche einer besseren Unterhaltung, die lästigen Freunde des Tages für Diebe der Zeit halten und seine Muße lieber der Lectüre, der Musik oder dem Briefwechsel widmen. An denjenigen Orten, wo keine Auswahl statt findet, kann wohl auch der sittliche Ton, Sinn und Geist der Gesellschaften von der Beschaffenheit seyn, daß man es angemessen finden muß, sich zurückzuziehen, um seine Freiheit, Würde und die Reinheit seiner Grundsätze zu bewahren. Denn leider ist es nur zu gewiß, daß die vielen geselligen Vereine, die sich nun fast an allen Orten von einiger Bedeutung gebildet haben, der persönlichen Veredelung vieler Einzelnen, so wie der Glükseligkeit ganzer Familien oft mehr nachtheilig und verderblich, als zuträglich und heilsam geworden sind. Aber wie der Mißbrauch überall den weisen und rechten Gebrauch einer Sache nicht aufheben kann, so gilt das auch von den Gesellschaften, weil sie

1) die Bildung des Menschen befördern, oder ihn doch gegen Rohheit und Egoism verwahren. Sie verfeinern unsere Empfindung, wecken unser Gefühl für das Anständige und Schickliche, bilden Sprache und Ausdruck, schärfen den Witz, verschaffen uns Gelegenheit, die Charaktere der Menschen zu beobachten, berichtigen unsere Begriffe, bereichern unsere Kenntnisse, zügeln den Pedantism, machen uns aufmerksam auf üble Gewohnheiten, zerstreuen

unsere Vorurtheile und schmeidigen unsere Sitten. Für jeden Egoisten, selbst für den vornehmen und hochgestellten, hat der Eintritt in eine große Gesellschaft immer etwas Hemmendes und Niederschlagendes, weil ihn die Achtung in Schranken hält, die er der vereinten Einsicht und Würde Anderer nicht versagen kann. Nicht minder schützen gesellige Vereine durch eine fleißige Theilnahme an ihnen auch

2) gegen Verlegenheit, Aengstlichkeit und Mißtrauen, die gewöhnlichen Fehler der Stubenmenschen, namentlich der Gelehrten. Denn da bei ihren einsamen Beschäftigungen ihre Person allein thätig ohne äußeren Widerstand ist, so werden sie leicht einseitig, stolz, bitter und selbstsüchtig, und kommen dann bei dem Umgange mit Anderen, über ihren eigenen Stuben- und Bücherdünkel erschreckend, leicht in eine Verlegenheit, der sie wieder durch eine übergroße Höflichkeit Meister werden wollen. Dieses verlorne Gleichgewicht stellt aber das gesellige Leben bald her, indem es Jeden in den Stand setzt, sich mit seinem wahren Maaße zu messen und den gesunkenen Muth zu erheben. Unbezweifelt wird auch dadurch

3) das Maas der Lebensfreuden erhöht. Schwermüthige, entehrte und mit ihrem Gewissen entzweite Menschen mögen wohl den geselligen Umgang meiden, weil sie überall Vorwürfe, oder doch stille Mißbilligung, Kälte und Nichtachtung zu fürchten haben. Der unbeschäftigte und gute Mensch aber wird immer lieber unter seines Gleichen, als in der Einsamkeit seyn; denn hier befriedigt er den natürlichen Trieb der Geselligkeit; hier vergißt er seinen Harm und seine Grämlichkeit; hier spannt er seinen Geist ab und erholt sich unter heiteren Scherzen; hier betrachtet er die Thorheiten der Menschen auch von ihrer lächerlichen Seite, theilt seine Kenntnisse mit, tauscht seine Erfahrungen aus, freut sich der Theilnahme, der Achtung, des Wohlwollens

Anderer und kehrt dann neu gestärkt in die Mitte der Seinigen zurück. Ueberdieß wird die Gesellschaftlichkeit noch

4) oft eine Vorschule wahrer Freundschaft. Geselligkeit und Bekanntschaft ist zwar noch keinesweges Vertraulichkeit und Annäherung des Herzens; aber sie bereitet doch darauf vor; sie führt uns dem näher, der durch Gleichheit der Gefühle, der Gesinnungen und Grundsätze mit uns verwandt ist; sie knüpft das Band eines gemeinschaftlichen geistigen und sittlichen Lebens, schließt gegenseitig die gleichgestimmten Herzen auf und vereinigt sie zur bleibenden Bildung, Veredelung und Treue. Auch im Besitze großen Ueberflusses ist der Mensch doch arm ohne Freund; lange sucht man ihn, bis man so glücklich ist, ihn zu finden. Endlich ist

5) Jesus selbst das herrlichste Vorbild reiner und edler Geselligkeit. Schon als Knabe suchte er geistigen Verkehr mit weisen Männern (Luk. II, 46.); als Lehrer versammelte er eine größere (Luk. X, 1.) und kleinere Anzahl von Schülern (Matth. IV, 18.) um sich her, bildete aus ihrer Mitte wieder Vertraute (Matth. XVII, 1.) und zog sie zu Freunden heran (Joh. XV, 14 f.). Wie er, beweisen es auch Sokrates, Plato, la Bruyére, Leibniz, Garve u. A., wie würdig es des Weisen sei, an den Freuden der Geselligkeit theilzunehmen.

Pörschke's Einleitung in die Moral S. 326. Knigge über den Umgang mit Menschen. Hannover 1810. Garve über Gesellschaft und Einsamkeit. Breslau 1799.

§. 141.

Die sittliche Theilnahme an der Gesellschaft.

Wenn indessen die Geselligkeit wesentlich zu unserer Beglückung beitragen soll, so ist es nöthig, seine Freunde zu wählen und zu zählen; auf den Werth

einer freien und ungezwungenen Unterhaltung zu achten; Anständigkeit und Sittlichkeit als wesentliche Bedingung des wahrhaft guten Tones festzustellen; weder der Freiheit seiner Freunde, noch der Achtung gegen sich selbst zu nahe zu treten; der Gesellschaft, an der man Theil nimmt, als einer moralischen Person, Gerechtigkeit und Treue zu beweisen, und sich überall der edlen Humanität und Höflichkeit zu befleißigen, die, wenn sie auch zunächst nur Form und äußere Gewohnheit ist, doch bald zum echten Wohlwollen und zur wahren Menschenliebe führt.

Wenn diejenigen, welche nichts für Recht halten, was nicht geschrieben oder durch ein Edict des Prätors bekannt gemacht worden ist, in eine Gesellschaft zusammenträten und ihren positiven Grundsätzen auch gemäß handelten; so würde ihr Verein der langweiligste und unerträglichste seyn und die Glieder desselben würden, durch gegenseitige Breite und Steifheit zum Schweigen gebracht, sich bald wieder hinter ihre Actenberge zurückziehen. Wer aber die Moral, ohne deren Beistand auch nicht einmal ein Kadi seine Vorschriften geltend machen kann, in ihren Tiefen ergründet hat; der kann nicht zweifeln, daß jedes äußere Recht sich auf ein inneres stützt, und daß von dem feinen und richtigen Sinne für diese Ansprüche jedes freien Wesens auf das, was seiner Bestimmung gemäß ist, die würdige Theilnahme an der Gesellschaft abhängt. Der Lord Byron, um nur ein Beispiel zu geben, war ein Mann von Geist und reich an Weltkenntniß; aber er konnte sich bittrer Sarkasmen und persönlich verletzender Anspielungen nicht enthalten; es fehlte ihm an der kleinen Münze der leichten Sprache des Umganges (tout son *or* était en *lingots*) und er war deßwegen auch ein unbeliebter Gesellschafter (Conversations de Lord *Byron* et de la Comtesse de *Blessington* par M. de *Tellier*. Bruxelles 1833. p. 79. s.) Indem wir von diesen

Grundsätzen ausgehen, müssen wir es jedem Freunde der Geselligkeit zur Pflicht machen,

1) vorsichtig in der Auswahl und Bestimmung der Zahl derer zu seyn, die den Kreis seines geselligen Umganges bilden. In der Auswahl; denn schlechte Unterhaltungen verderben gute Sitten (1. Kor. XV, 33.); wer mit beschränkten, zweideutigen, oder sittlich verdorbenen Menschen umgeht, der macht seine eigene Tugend verdächtig; es ist in jedem Falle zweckwidrig und thörigt, mit Personen zu verkehren, die uns keine edlen Kenntnisse und Gefühle zum Tausche darbieten können. In der Regel sind die Unterhaltungen derer immer die gemeinsten, niedrigsten und verwerflichsten, welche vorher alles Vergnügen entbehren mußten, wie dieses das Beispiel der Mönche, und namentlich der Kapuciner lehrt, die, einmal ihres Klosterzwanges entbunden, sich die zweideutigsten Ergötzlichkeiten erlauben (*Les récréations des Capucins*, ou description historique de la vie des Capucins pendant leurs récréation. Haye 1738. S. 93 f.). In Rücksicht der Zahl geselliger Freunde hatte schon Varro, und nach ihm Kant, gerathen, von dem Kreise der Grazien auszugehen und ihn bis zu der Summe der Musen zu erweitern: multos esse non conuenit, *quod turba plerumque est tuburlenta* (*Gellii* N. A. L. XIII. c. 11.). Reinhard hat zwar große Gesellschaften (über den sittlichen Werth derselben in s. Predd. v. J. 1800. B. I. S. 61.) zu vertheidigen gesucht, weil sie unsere Menschenkenntniß beförderten, unser Wohlwollen gegen sie nährten, und wichtig für unseren Umgang mit Anderen wären. Aber er muß es doch selbst einräumen, daß sie zerstreuen, Ueppigkeit und Heuchelei befördern, und, was er wohl hätte hinzusetzen können, einer Börse gleichen, wo man sich nur versammlet, um ein Gespräch anzufangen, das man nicht zu Ende bringen kann. Nicht minder nöthig ist es

2) eine freie und ungezwungene Unterhaltung als die Seele der guten Gesellschaft zu betrachten. Darum begieb dich hier, wo nur der, welcher viel zu geben und mitzutheilen vermag, immer der Erste ist, aller Ansprüche des Ranges und bürgerlicher Vorzüge. Anmaßungen dieser Art, sie mögen sich nun auf den Stolz der Geburt, oder des Reichthumes, der Gelehrsamkeit und der Ranges gründen, verrücken mit einem Male das Ziel der Gesellschaft, legen den besseren und bescheideneren Mitgliedern derselben die Fesseln eines peinlichen Zwanges auf und zerstören die Freuden der Geselligkeit und Erholung in ihrem Keime. Die Cirkel der großen Welt sind nur darum oft so steif und geistlos, weil entweder die Gegenwart Vornehmer und Mächtiger ein unbequemes Stillschweigen gebietet, oder weil man aus Furcht vor jeder sich regenden Kraft und Selbstständigkeit die Unterhaltung immer abbricht, so wie sie anfängt, interessant und lebhaft zu werden. Von diesem Fehler wird man nur zurückkommen, wenn man

3) Anständigkeit und Sittlichkeit, oder das edle Familienleben als Vorbild und wesentliche Bedingung des wahrhaft guten Tones in der Gesellschaft betrachtet. Fast jede Unterhaltung fängt mit Gemeinplätzen an; wer so schnell, als möglich, über sie hinweggeht, wird auch die Fadheit des Gespräches vermeiden, die jedem denkenden und geistvollen Menschen unerträglich ist. Unter Sonnenschein, oder Regen kommt man nun zu den Neuigkeiten des Tages; wer seine Worte nicht bereuen will, der urtheile nun über Abwesende nie schärfer, oder strenger, als er in ihrer Gegenwart über sie sprechen würde. Pedanten und Journalgelehrte kramen nur ihr kleines Wissen mit großer Selbstgefälligkeit aus; aber Redner und Gelehrte mögen in den Hörsälen und Bibliotheken glänzen, nur in der Gesellschaft nicht, wo Jeder sprechen und Jeder hören will, was allgemein anziehend und befriedigend ist. In der

Wärme des Gespräches vergißt man sich leicht und schreitet von Paradoxien zu schneidenden Widersprüchen, Härten und Beleidigungen fort; das ist die Unart streitsüchtiger Egoisten (Jak. III, 14 f. IV, 1.), die man als Friedensstörer aus jedem gesitteten Kreise verbannen sollte. Selbst der Witz und die Satyre hat ihre Sittlichkeit und ist daher fleißig zu bewachen, damit sie nicht persönlich und beleidigend werde, wie schwer es auch dem genialen Menschen fallen mag, ein doppelschneidiges Wort zu unterdrücken. Bei diesem Grundsatze wird man geneigt seyn,

4) weder der Freiheit seiner Freunde, noch der Achtung gegen sich selbst zu nahe zu treten. Jene wird verletzt, wenn man Anderen durch eine unbedachtsame Redseligkeit, oder selbstgefällige Geschwätzigkeit den Mund verschließt, oder sie im dogmatischen Tone über das belehren will, was man selbst nicht weiß, oder doch erst vor kurzer Zeit erlernt hat. Denn da sich Jeder berufen fühlt, zu der gemeinschaftlichen Unterhaltung das Seinige beizutragen, so sind diese Verirrungen eben so tadelnswerth, als ein unbescheidenes Stillschweigen, welches immer entweder Furcht und Aengstlichkeit, oder Mißtrauen gegen sich und Andere zur Quelle hat. Von der anderen Seite wird die Achtung gegen sich selbst dem würdigen Freunde der Geselligkeit auch nicht erlauben, die Rolle des Komikers zu übernehmen, durch Zweideutigkeiten und üppige Scherze (Ephes. IV, 29.), durch possirliche Erzählungen und Zerrbilder das Gelächter der Gesellschaft rege zu machen. Der Lustigmacher wird zwar geliebt, aber nicht geachtet; selbst die Anekdoten, auf deren Bereitschaft und Ausschmückung Manche den Ruf ihres geselligen Talentes gründen, sind nur Einschiebsel und Lückenbüßer, welche mehr zur Verkürzung der Langweile, oder zur Nährung der Frivolität, als zur Förderung wahrer Ergötzlichkeit und Aufheiterung geeignet sind.

Dabei hat eine geschlossene Gesellschaft, als moralische Person auch

5) Ansprüche auf die **Gerechtigkeit** und **Treue ihrer Mitglieder**. Es ist also unwürdig, durch laute Ausbrüche der Empfindlichkeit und Heftigkeit, auch wenn man von Anderen zu ihr gereizt seyn sollte, den Frieden zu stören, und noch unwürdiger, das Vertrauen seiner Freunde zu mißbrauchen, ihre Urtheile und Mittheilungen verrätherisch auszuschwätzen und sich zu der verächtlichen Rolle eines Kundschafters zu erniedrigen. Die allgemeine Freude eines vergnügten Cirkels führt leicht zur Offenherzigkeit und gerade die besten Menschen, welche Andere nach sich beurtheilen, nicht selten zu einer Unvorsichtigkeit, welche mehr die Klugheit, als die Pflicht und Wahrheit verletzt. Wer diese Augenblicke vertraulicher Herzensergießungen lauernd zum Schaden seines Freundes ergreift, ist ein Nichtswürdiger, welcher Ausstoßung und Verachtung verdient. Eine wesentliche Bedingung geselliger Fröhlichkeit wird vielmehr

6) die Erweisung einer **wahren** und **edlen Höflichkeit** seyn, die in dem aufrichtigen Bestreben besteht, Anderen Unannehmlichkeiten zu ersparen und dafür durch Worte und Handlungen frohe Empfindungen bei ihnen zu wecken. Ein zartes und gebildetes Gefühl giebt hierzu reiche Veranlassung, ohne daß man nöthig hätte, sich zu leeren Schmeicheleien, oder zu unsittlichen Gefälligkeiten zu erniedrigen. Die Humanität des Tugendhaften ist von der schaalen Süßlichkeit des Stutzers unendlich verschieden und erwirbt daher durch ihre Herzlichkeit und Realität auch größere Achtung und vergeltende Liebe.

Man vergl. *La Bruyère* Charactères chap. V, *de la société et de la conversation,* und besonders *Delille* sur la conversation. Paris 1812., wo in dem ersten und zweiten Gesange von den Fehlern der geselligen Unterhaltung ausführlich die Rede ist. Unter uns muß **Knigge**, über

den Umgang mit Menschen (8te Aufl., Hannover 1804, in drei Theilen) noch immer mit Auszeichnung genannt werden.

§. 142.

Von der häuslichen Glükseligkeit.

Zu den edelsten Lebensfreuden gehört das häusliche Glück, oder der gesellige Lebensgenuß, den die Unterhaltung mit den Genossen der Familie gewährt. An dem Werthe desselben läßt sich nicht zweifeln, da es von Seiten des Genusses unerschöpflich, zur Beförderung sittlicher Bildung ungemein wirksam und für die Wohlfahrt des Vaterlandes von großer Wichtigkeit ist. Dennoch findet man es viel seltener, als man erwarten sollte, da es der Hindernisse viel in der ehelichen Untreue, dem Mangel an Genügsamkeit und Sparsamkeit, der Liebe zur Ungebundenheit und zum Wohlleben, der geistigen Zerflossenheit und Verstimmung in allen Ständen hat. Es müssen daher als Mittel zu ihm die Sorge für die eigene Veredelung, Frugalität und Mäßigkeit, Berufstreue und Liebe zur Häuslichkeit, und vor Allem die Aufrechthaltung einer sittlichen Hausordnung um so viel mehr empfohlen werden, als Jesus selbst den Freuden des Familienlebens nicht entfremdet war.

Noch ungleich näher, als die allgemeinen Vergnügungen, liegt einem Jeden das häusliche Glück, welches einige unserer besten Kanzelredner auch von der religiösen Seite sehr lebendig und kräftig geschildert haben. Bekanntlich denkt man sich unter ihm den gemeinschaftlichen Genuß reiner Familienfreuden; den Inbegrif angenehmer Empfindungen, die man im vertrauten Umgange mit den Seinigen findet, weil man mit ihnen in einem geschlossenen

Kreise zusammenlebt, mit ihnen seinen Erwerb und die Früchte seiner Bemühungen theilt, und in der Unterhaltung mit ihnen die stille und zwanglose Freude sucht, zu der weder Reichthum, noch eine besondere Gunst des Schicksals erforderlich ist, da sie von selbst als eine Frucht der Eintracht, des Wohlwollens, und der gegenseitigen Theilnahme aller Glieder des Hauses an dem gemeinschaftlichen Glücke gedeiht. Der große und entschiedene Werth desselben läßt sich kaum in Abrede stellen, schon von Seiten des Genusses; denn hier blüht die Blume treuer Anhänglichkeit und Freundschaft, hier fließt die Quelle stiller Freuden, hier findet sich Alles, was der gegenseitige Beistand Hülfreiches, die Liebe Erquickendes, der Wetteifer Ermunterndes, die vertrauliche Mittheilung Ansprechendes und Labendes hat. Der wird und kann nie wahrhaft glücklich werden, dem in der Mitte der Seinigen nicht wohl ist; selbst edle Fürsten und Könige ziehen sich oft aus den glänzenden Prunksälen ihres Hofes in den stillen Kreis ihrer Familie zurück. Dabei ist es zugleich ein trefliches Mittel sittlicher Bildung; denn hier zeigt man sich, wie man ist und erkennt in dem stillen, oder lauten Mißfallen der Seinigen die Fehler seines Temperamentes, oder einer üblen Gewohnheit; hier kann man das Recht, Andere zu tadeln, nur dann geltend machen, wenn man selbst keinen Tadel verdient; hier wird man durch den Wunsch, der Achtung seiner Hausgenossen würdig zu bleiben, in den Schranken der Ordnung und des Anstandes erhalten. Ein immer reger Eifer, besser zu werden, findet hier seine Nahrung; Anhänglichkeit, Treue, Redlichkeit, Zuneigung und Wohlwollen knüpfen die Familienglieder immer inniger aneinander; hier soll die Unschuld, die Einfachheit und Reinheit der Sitten herrschen; Haß, Neid und Zwietracht sollen hier verstummen, die Ueppigkeit weichen, der Unglaube verschwinden. Wer daher den Kreis seiner Familie flieht, hat in den meisten Fällen Ursache, an seiner Gerechtigkeit, an seiner sittlichen Würde, an seiner Friedensliebe und seinem Wohlwollen zu zweifeln. Selbst mit dem al-

gemeinen Besten hängt das häusliche Glück sehr genau zusammen; denn wo in den Familien nicht mehr Eintracht, Liebe und Wohlwollen herrscht, da verwildert der Charakter, da erhalten die Leidenschaften immer neue Nahrung, da wird die Erziehung der Jugend versäumt und es entwickelt sich der Keim zu großen Sünden und Verbrechen. Von der anderen Seite ist die häusliche Ordnung genau mit der öffentlichen verbunden; die häusliche Thätigkeit weckt die Berufstreue im Staate; die häusliche Eintracht und Liebe befördert die Eintracht des Vaterlandes und einen wahren und kräftigen Patriotism. Dennoch findet das häusliche Glück sich nur selten, weil sich ihm überall die größten Hindernisse entgegenstellen. Viele wünschen und begehren es nicht einmal, weil es ihnen zu einfach und geräuschlos ist; diesen Thoren ist nicht zu helfen, weil sie sich nur vergnügen und betäuben, aber nicht erfreuen wollen. Andere verletzen die Gattentreue, oder denken doch leichtsinnig über die Heiligkeit des ehelichen Bundes; wo aber die Häupter der Familie selbst entzweiet, oder mit Mißtrauen und Verachtung gegen sich erfüllt sind, da kann unmöglich Zufriedenheit und wahres Wohlseyn gedeihen. Wieder Anderen fehlt die Genügsamkeit und Sparsamkeit, die den Aufwand des Hauses nach dem Erwerbe bemißt; so versiegt der innere Wohlstand, dem Leichtsinne folgt bald Verlegenheit, Sorge und Kummer, und oft in kurzen Zwischenräumen auch Verachtung, Schmach und Elend. Dennoch herrscht in vielen Familien ein ungemessener Luxus, der sie standesmäßig zu Grunde richtet; ein Hang zur Ungebundenheit und Zerstreuung, der die Gemüther entfremdet und veruneinigt; eine übelgeleitete Lesesucht, welche die Oberflächlichkeit, den Schein des Wissens, den Dünkel befördert und die Reinheit sittlicher Grundsätze gefährdet; eine kaum verhehlte Irreligiosität, welche Romane der Bibel und die Schauspielhäuser den Tempeln vorzieht; die höheren, oder doch halbgebildeten Stände gehen den übrigen mit dem verführerischen Beispiele häuslicher Unordnung voran,

und findet man überdies oft Nichtswürdige, welche Unschuld und Treue, Gatten und Kinder für einen schmähligen Preis dem Dienste des Lasters weihen. Wer sich daher des häuslichen Glückes erfreuen will, der muß von den Bedingungen und Mitteln Gebrauch machen, die ihm den Besitz dieses treflichen Gutes erwerben und sichern können. Es muß ihm zuerst Ernst mit seiner eigenen Besserung und Veredelung seyn; denn der eigensinnige, selbstsüchtige, leidenschaftliche und mit seinem Inneren entzweite Mensch ermangelt des reinen Grundtones, der die Gemüther harmonisch stimmen und sie zur Eintracht und Zufriedenheit vereinigen kann. Er muß sich ferner der Frugalität und Mäßigkeit befleißigen und dem eitlen Wahne entsagen, als ob die Ehre und der Ruhm des Hauses von einem glänzenden Aufwande, oder einer luxuriösen Lebensweise abhänge. Er muß durch gewissenhafte Berufstreue sich die Achtung der Seinigen erwerben und den mannigfachen Zerstreuungen ausweichen, die ihn in fremden Gesellschaften und Vergnügungen umhertreiben und ihn dem Umgange mit den Seinigen entfremden. Selbst in der Vertraulichkeit mit denen, die ihm näher verbunden sind, muß er einen edlen Ernst und eine freundliche Würde behaupten, damit er nicht von ihnen verachtet, oder doch weniger geachtet werde, als es seine Stellung im Hause und die gemeinschaftliche Wohlfahrt fordert. Er muß vor Allem in dem Inneren seiner Familie eine sittliche Hausordnung anrichten und erhalten, damit unter den Seinigen ein rechtlicher Sinn und ein reges Gefühl für Wahrheit, Recht und Tugend herrschend werde. Wo die Häupter des Hauses nach guten Grundsätzen regieren, da verschwindet auch Unredlichkeit und Untreue, da entweicht die Ueppigkeit und Lüsternheit, da herrscht eine heilsame Scheu vor dem Laster und die Religion heiligt die Gemüther zur Liebe und zu dem gegenseitigen Wohlwollen, welches immer die reichste Quelle der häuslichen Wohlfahrt ist. Jesus selbst konnte und wollte bei den vordringenden Pflichten seines höheren Berufes kein eheliches Familienband

anknüpfen; auch schwebt über seine früheren Familienverhältnisse bis zu den Jahren der Jugend eine gewisse geschichtliche Dunkelheit; dennoch sehen wir aus mehreren Stellen der Schrift, daß ihm die Freuden des häuslichen Lebens nicht fremd waren (Joh. XI, 2 f. Matth. XXVI, 6 f.), die schon in den früheren heiligen Schriften hervorgehoben und näher bezeichnet werden (Psalm CXXVIII. Sirach XXVIII — XXXIV.).

Zollikofer, über den Werth des häuslichen Glückes, in s. Predd. über die Würde des Menschen, Bd. II, S. 168 f. Von den Ursachen des Mangels an häuslichem Vergnügen, in den Predd. nach seinem Tode herausgegeben, Bd. III, S. 227 f. Spalding über das Glück des häuslichen Lebens in s. Predd. bei außerordentlichen Fällen. Frankfurt 1775, S. 304 ff. Pischons Philoikos zur Beförderung häuslicher Tugend und Glückseligkeit, 2. Th., Leipzig 1797. Marezolls Predigten, Lehren und Warnungen für unser Zeitalter, Erste Hälfte, Kopenhagen 1801, S. 303 f. Reinhard, von der Erhaltung und Beförderung des häuslichen Glückes, in s. Predd. v. J. 1805, Bd. I, S. 314 f.

§. 143.

Von den Schauspielen und der Sittlichkeit des Lachens.

Viele, wo nicht alle Menschen suchen einen wesentlichen Theil ihrer Glückseligkeit im Spiele, dem Gegensatze ernster Beschäftigung, namentlich in den Schauspielen und Glücksspielen, welchen die gebildete Welt eine große Theilnahme zu widmen pflegt. Was nun das Schauspiel, oder die persönliche Darstellung interessanter Ereignisse zur Erregung lebhafter Gefühle betrift; so hat man zwar über ihre sittliche Zulässigkeit von jeher gestritten, ohne bei der Zweideutigkeit des Gegenstandes zu

einem bestimmten Resultate zu gelangen. Wenn man sich aber auch auf Vorstellungen beschränkt, welche die Sittlichkeit nicht verletzen; so muß man sie doch immer nur als Spiele betrachten, die den höheren Zwecken des Lebens keinen Eintrag thun, und noch weniger zur Leidenschaft werden, oder zweideutige und überwältigende Gefühle in der Seele aufregen dürfen.

Bei dem Uebergange von der Arbeit zur Ruhe wird der Mensch durch ein Bedürfniß seiner sinnlichgeistigen Natur zum Spiele, oder einer an sich schon angenehmen Beschäftigung geführt, die keiner Anstrengung bedarf und eben daher auch keinen ernsthaften Endzweck verwirklichen soll. Wie alle Thiere spielen, ihres Daseyns froh zu werden, so spielt auch unser Geschlecht, weil es außer der unmittelbaren Restauration seiner Kräfte durch Nahrungsmittel und Schlaf auch der mittelbaren durch eine leichte und an sich schon ergötzliche Thätigkeit bedarf, um das Gemüth zu erheitern und den abgespannten Muskeln und Nerven neue Spannkraft zu gewähren. Da aber Vergnügen und Ergötzlichkeit relative Begriffe sind, die von dem Geschmacke und der ästhetischen Empfänglichkeit des Einzelnen abhängen; so kann man erwarten, daß jeder Mensch auf seine Weise spielen wird. Diesen zieht seine Flöte, einen Anderen das Schauspiel, einen Dritten das Billard, oder die Pharaobank an. Man unterscheidet nemlich Kunstspiele, Tonspiele, Gedankenspiele und Glücksspiele (Kants Kritik der Urtheilskraft S. 175.). Kunstspiele sind diejenigen Ergötzlichkeiten, deren Preis einzig durch persönliche Fertigkeit und Uebung errungen werden kann, wie in den olympischen und isthmischen Spielen der Griechen, bei dem Kegelspiele, auf dem Billard, der Laufbahn. Sie nähern sich, wie das Fechtspiel und Manoeuvre (*simulacrum belli*), sehr oft den ernsthaften Geschäften und fallen insofern den Pflichten der Cultur anheim. Die Tonspiele sind eine improvisirte Rede

der Melodie, oder eine Bewegung des aufwallenden Gefühles in dem Elemente des Gesanges, der das höchste Vorbild aller musikalischen Laute ist. Wie sich das Gefühl zu dem Gedanken verhält, so verhält sich der Ton zu der Rede, nur daß man sich bei ihm dieses Verhältnisses nicht deutlich bewußt ist, ohngeachtet schon die ersten Tacte die ernste, oder scherzhafte, die fröhliche oder traurige Stimmung des Gemüthes verrathen. Es ist daher nicht angemessen, die Begleitung eines geistlichen Liedes durch die Orgel, oder ein anderes musikalisches Instrument ein Spiel zu nennen, da das eine sehr ernsthafte und andächtige Beschäftigung seyn kann, die in ihrer Art eben so verdienstlich ist, wie die Predigt. Aber die Metaphysik, oder doch transcendentale Aesthetik, so wie die Moralität des eigentlichen Tonspieles, das, wie jede Bewegung der Gefühle, dem Gemüthe eben so vortheilhaft, als nachtheilig werden kann, ist ein Gegenstand, von dem wir uns, wiewohl ungern, abwenden, um unsere Aufmerksamkeit auf die Gedankenspiele und Glücksspiele zu richten, welche die Sittenlehre von jeher in ihr Gebiet hereingezogen hat. Es sind nemlich Gedankenspiele, zum Unterschiede von dem logischen und systematischen Denken, entweder Dichtungen überhaupt, oder personificirte Dichtungen, zu welchen namentlich die Schauspiele gehören, welche wir persönliche Darstellungen idealisirter und interessanter Scenen aus dem menschlichen Leben nennen, die lebhafte Theilnahme der Zuschauer zu erregen. Gewiß liegt jedem Schauspiele ein interessantes Ereigniß aus dem menschlichen Leben zu Grunde; denn gemeine Handlungen und Vorgänge im Kreise der Familien, oder des Berufes eigenen sich zur Erregung der Aufmerksamkeit nicht. Auch werden durch dieses Merkmal Geister und Dämonen von der Bühne nicht ausgeschlossen, weil sie sich immer erst bequemen müssen, in menschlicher Gestalt zu erscheinen, und mit unserem Geschlechte durch eine ihm analoge Rede und Handlungsweise in Verbindung zu treten. Aber wie wenig auch das Drama

des geschichtlichen, oder doch geschichtlichmöglichen Grundes entbehren kann, um durch Wahrscheinlichkeit die Illusion zu befördern; so müssen doch die gewählten Scenen des Menschenlebens idealisirt, oder durch Dichtung über die Schranken der Wirklichkeit erhoben werden, um für die Schilderung der Charaktere freien Raum zu gewinnen, und durch ihre vollendete Originalität, sowohl im Guten, als im Bösen, einen tiefern Eindruck hervorzubringen, als die Anschauung und Geschichte zu erzeugen vermag. Die Schauspiele haben daher mit den Romanen die Uebertreibung gemein, welche Ideale und Carricaturen bildet, um durch den Contrast den beabsichtigten Wechsel der Gefühle zu erzeugen. Daher sind sie auch persönliche Darstellungen, zum Unterschiede von Gedichten und Gemälden, weil dadurch der Zuschauer fast unwillkührlich der Gegenwart entrükt und in die Mitte der Handlung versetzt wird. Unwillkührlich ist deswegen das Interesse an der Person des Schauspielers, welcher sich dazu hergiebt, durch die Aufopferung seiner Selbstständigkeit ein Instrument der allgemeinen Ergötzlichkeit zu werden, und nach dem Beifalle Anderer, nicht immer ohne Gefahr des Verlustes seiner Achtung, zu ringen. Denn der Endzweck der Schauspiele ist weder Beförderung der Sittlichkeit, noch Furcht und Rührung, wie Aristoteles will, sondern die Erregung einer lebhaften und innig gefühlten Theilnahme an der gelungenen Darstellung, sie möge nun ernsten und tragischen, oder fröhlichen und scherzhaften Inhaltes seyn. Nun hängt aber das Interesse des Menschen von der Bildung und Richtung seines Herzens ab; ein edles und allen Regeln der Kunst entsprechendes Schauspiel fordert auch edle Zuschauer. Da nun die Mehrzahl auf dieses Lob keine Ansprüche macht, so werden ihr gemeine, zweideutige und schlüpfrige, oder doch possirliche Darstellungen immer besser gefallen, als reintragische, oder reinkomische; man wird sich aber auch nun hüten müssen, das der Schaubühne, wie sie war und ist, zur Last zu legen, was man vorher an dem verdorbenen, oder doch noch ungebildeten Geschmacke der Zuschauer

tadeln und strafen sollte. Aus dieser Entwickelung des Begriffes errâth man schon die Ursachen, welche eine große Anzahl von Schriftstellern älterer und neuerer Zeit gegen die Moralität der Schauspiele eingenommen hat. Tertullian schrieb ein eigenes Buch gegen sie, in dem er sie eine Schule der Ueppigkeit und des Satans nannte: tragoedos cothurnis extulit diabolus; est enim theatrum priuatum impudicitiae consistorium. *De spectaculis*, c. 17. Chrysostomus tritt in seinen Homilien oft als ein heftiger Strafredner gegen die Schauspiele auf, und Julian hatte vor ihm schon den heidnischen Priestern verboten, ihren Stand durch Theilnahme an dem Theater zu entwürdigen (*Sozomeni* histor. eccles. l. V, c. 16.). Eine große Anzahl christlicher Moralisten theilte diese Ansicht, und selbst Rousseau, der doch selbst Schauspieldichter war, erklärt in einem merkwürdigen Schreiben an d'Alembert das Theater in kleinen Städten für sittenverderblich (Oeuvres, ed. de Deuxponts, t. XI, S. 131 f.). Alle dies. Schriftsteller berufen sich auf den schlüpfrigen, geschraubten und üppigen Inhalt der älteren und neueren Theaterstücke; sie erinnern an den nachtheiligen Einfluß, den sie in allen Jahrhunderten auf die Tugend des Volkes geäußert haben, und an den schlechten Ruf der Schauspieler, welche die Römer öffentlich entehrten (*quisquis in scenam prodierit, infamis esto*) und das kanonische Recht aus der christlichen Kirche feierlich ausschloß (*histrionibus sacra non committantur mysteria*. Decret. III, 2. 25.). Man vergl. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche, Th. II, S. 390 ff. und besonders Stäudlins Geschichte der Vorstellungen von dem sittlichen Werthe der Schauspiele, Göttingen 1823. Von der anderen Seite hat sich seit der Reformation eine sehr achtungswerthe Zahl geistvoller Schriftsteller zur Vertheidigung der Schauspiele vereinigt. Luther sagte: „Christen sollen Comödien nicht ganz und gar fliehen darum, daß zuweilen grobe Zoten und Büberei darinnen sind, da man doch um derselben willen auch die Bibel nicht lesen

dürfte. Sie sind vielmehr ein Mittel, dem schändlichen Cölibate entgegenzuarbeiten und die Menschen heirathslustig zu machen (Walch. Ausg. Th. XXII, S. 2277.)". In der katholischen Kirche waren sonst die öffentlichen Umgänge zur Passionszeit feierliche Schauspiele, und in den Schulen der Jesuiten führten die Zöglinge biblische Comödien und Tragödien auf. Die Königin Christine von Schweden war der Meinung: wenige Vergnügungen seien so nützlich, als eine gute Komödie (*Mémoires de Christine*, reine de Suède. Paris 1830. t. II, am Schlusse, maxime 300.). Die in der letzten Zeit Ludwigs XIV. frömmelnde Maintenon ließ in seiner Gegenwart in ihrem Erziehungsinstitute zu Saint-Cyr von den Pensionären moralische Dramen aufführen und lud die Bischöffe dazu feierlich ein (*Vie de Maintenon*, Paris 1806. t. I. p. 235 s.), wie wenig auch der gravitätische Bossuet mit dieser Maasregel zufrieden war (s. maximes sur la comédie. Paris 1694.). Im Laufe der ägyptischen Expedition Napoleons sprach die französische Regierung öffentlich den Grundsatz aus, die moralische Cultur dieses neueroberten Landes könne nur durch Schauspiele befördert und gehoben werden. Endlich ist von Seiten einer der genialsten und edelsten Dichter Alles aufgeboten worden, die Sittlichkeit des Theaters zu retten (die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet, in Schillers Werken, Stuttgart 1812. Bd. II, S. 392 ff.). Und wahr ist es allerdings, daß die Schauspiele durch die geschikte Zeichnung einzelner Charaktere (z. B. Mahomeds nach Voltaire) die Menschenkenntniß befördern; daß sie durch treue Schilderung herrschender Thorheiten (z. B. des Geizigen und Bigotten nach Molière) dem Laster Abbruch thun; daß sie durch Beispiele des Muthes und der Seelengröße (wie in Schillers Tell und der Jungfrau von Orleans) das Gemüth erheben; daß sie nicht selten verkannte Familientugenden durch rührende Darstellungen empfehlen, den Geschmack bilden und veredeln, und zuweilen auch treffliche Sittensprüche dem Gemüthe tief einprägen. Sopho-

kles und Euripides, Plautus und Terenz, Shakspeare und Racine, Schiller und Göthe haben vielleicht der Menschheit mehr genützt, als ein Heer von moralischen Autoren, welche die Leser durch ihre Schwerfälligkeit nur ermüdet, oder sie wohl auch durch falsche Maximen irregeleitet haben. Dennoch sollte man weder von der Moralität, noch Immoralität der Schauspiele überhaupt sprechen, weil sie die Herzen weder bessern, noch verderben, sondern ergreifen, rühren und anziehen wollen; sie fassen gute und schlechte, ernsthafte und lächerliche, feurige und sanfte Charaktere auf, um durch den Contrast und durch die verwickeltesten Situationen des Lebens den Zuschauer in das Interesse der Vorstellung zu ziehen, durch den Wechsel von Furcht und Hofnung, von Abscheu und Beifall, von Zorn und Mitleid lebhafte Gefühle in seinem Gemüthe zu erregen und ihm dadurch, nicht einen moralischen, sondern ästhetischen Genuß zu bereiten. Die Dramen Shakspeare's sind oft im hohen Grade indecent, und werden doch als Schauspiele geschätzt; Schillers Braut von Messina verwickelt den Zuschauer in die Bande eines widrigen Fatalismus, und findet dennoch ihre Bewunderer; Don Juan endigt wie eine Capucinerpredigt über das Fegfeuer, und hat doch vielleicht nie einem Wüstling, oder einer Buhlerin das bewegte Herz für die Stimme der Pflicht geöfnet; die berühmtesten Trauerspiele schließen sich mit dem Selbstmorde ihrer Helden, welchen gefühlvolle Zuschauer heiße Thränen widmen, da sie doch im wirklichen Leben kaum ein ehrliches Begräbniß finden würden. Wenn daher der Schauspieldichter, als solcher, sich rühmt, durch seine Werke die Sittlichkeit des Volkes verbessert zu haben, so ist dieser Ruhm eben so eitel, als wenn der Romanschreiber, als solcher, sich einbildet, ein Sittenprediger für seine Lesewelt geworden zu seyn; man ist mit beiden schon zufrieden, wenn sie der Tugend nicht geschadet und einzelne Sünden nicht in ein vortheilhaftes Licht gestellt haben. Eben so ist es von der anderen Seite ungerecht, wenn strenge Richter das Theater überhaupt verdammen, weil auf

ihm auch unsittliche Charaktere gezeichnet und dargestellt werden; denn wenn der Besuch der Schauspiele schon deswegen unerlaubt wäre; so dürfte man auch die Geschichte der Patriarchen und das hohe Lied nicht lesen, so müßte man die lehrreichsten epischen Gedichte der älteren und neueren Zeit aus den Schulen verbannen, so dürfte man zuletzt an keiner großen Gesellschaft theilnehmen, weil man hier weise und thörigte Gespräche vernimmt, oder Zeuge von guten und bösen Handlungen ist. Stellt man daher an den christlichen Sittenlehrer die Frage, wie man sich gewissenhaft in Rücksicht der Schauspiele zu verhalten habe; so kann er jedem tugendliebenden Menschen mit folgenden Vorschriften entgegen kommen:

1) Lege auf Schauspiele überhaupt keinen besonderen Werth, da sie nur Erholungen und Ergötzlichkeiten sind, die sich selten mit der Würde des Weisen vertragen. Müßiggänger, leichtsinnige, frivole, üppige, von der Langenweile gepeinigte Personen mögen in dem Theater ihre tägliche Unterhaltung suchen; dem ernsten, vernünftigen, seine Freiheit achtenden und den Werth der Zeit bemessenden Menschen hingegen genügt das große Schauspiel der Geschichte, der Natur, des Familienlebens. Ein Hof, eine Stadt, ein ganzes Volk, die sich vorzugsweise mit dem Theater beschäftigen, wie die Athenienser und Römer, werden dem Vorwurfe sittlicher Leichtigkeit selten entgehen und es bald durch elegante Thorheiten beweisen, weß Geistes Kinder sie sind. Die edelsten Kirchenväter hielten sich von dem Besuche der Schauspiele rein; es ist zu wünschen, daß christliche Religionslehrer dieses Beispiel nicht übersehen, oder gering achten mögen.

2) Meide unbedingt diejenigen Schauspiele, die entweder deinen Geschmack, oder dein sittliches Gefühl beleidigen, und durch zweideutige Grundsätze, oder lüsterne Darstellungen nachtheilig auf dein Herz einwirken. Jenes ist bekanntlich der Fall bei

Shakspeare, der seine tiefe Genialität nicht selten durch die gemeinste und verächtlichste Lubricität entwürdigt. Dieser Tadel trift auch mehrere unserer beliebtesten deutschen Dramatiker, welche zwar ergötzen und rühren, aber durch ihre moralische Nullität und Principienlosigkeit große Verheerungen in der Sittlichkeit des Volkes anrichten. Fühlt sich nun ein gesitteter Mensch verpflichtet, schon im Laufe der geselligen Unterhaltung das Gespräch mit dem abzubrechen, der ihm seiner unreinen Scherze, oder schlechten Grundsätze wegen mißfällt; so muß er auch Bedenken tragen, an Darstellungen auf der Bühne theilzunehmen, die wegen ihres sittlichen Unwerthes nur Mißbilligung und Verachtung verdienen.

3) Weihe dem Schauspiele nie ein höheres Interesse, als das des Augenblickes, damit es dich nicht in einen Zustand der Passivität versetze, welcher die verderblichsten Leidenschaften zur Folge haben kann. Sich mit einer stoischen Apathie zu wafnen, ehe man das Theater betritt, kann freilich nicht gefordert werden, weil dann auch der Endzweck, sich zu ergötzen, oder zu zerstreuen, verloren gehen würde. Aber die Illusion, die bei einer lebendigen Darstellung sich auch des stärksten Gemüthes bemächtigt, führt doch leicht zu einer Fröhlichkeit, oder Rührung, welche die Schranken persönlicher Würde überschreitet; man vergießt Thränen, deren man sich schämen, oder bricht in ein unmäßiges Gelächter aus, das man bereuen muß; bald bemächtigt sich unserer ein Hang unserer Natur, der ohnehin schon mächtig genug ist, nemlich der, in unserem Wirkungskreise selbst ein Schauspieler zu werden. Gutgewählte und dargestellte Bühnenstücke prägen sich oft der Seele so tief ein, daß man ihrer Eindrücke nicht los und ledig werden kann und will, weil man das für eine moralische Erhebung des Gemüthes hält, was doch zuletzt nur ein flüchtiger Rausch, oder eine verwegene Luftschifferei ist. Man unterscheide daher im-

mer sorgfältig Spiel und Leben, damit durch den weggeworfenen Enthusiasm des unbewachten Gemüthes der Kopf nicht verdreht und das Herz nicht verbildet werde.

4) Beobachte im Genusse des Theatervergnügens immer das richtige Verhältniß zu deiner Zeit, damit du einer flüchtigen Anschauung nicht Stunden widmest, die den Arbeiten deines Berufes gehören; zu deiner Freiheit, damit dir das nicht Bedürfniß werde, was doch zuletzt eine sehr eitle und täuschende Lust ist; zu deiner wahren Bildung, damit die Sündfluth der Schauspiele nicht in dein Gedächtniß, in deine Büchersammlung einbreche, und beiden gründliche Kenntnisse und belehrende Schriften entführe; zur frommen Erhebung deines Gemüthes endlich, damit du nicht ein starker Selbstlauter im Parterre und darüber bald ein Consonant, oder gar ein stummer Buchstabe in der Gemeinde des Herrn werdest. Die Religion vieler Männer und Frauen ist an dieser Klippe gescheitert. Noch seltener soll man Kindern den Besuch des Schauspieles erlauben, und auch das nur mit einer Auswahl und Vorsicht, die dem Aergernisse unverdorbener, aber sehr empfänglicher Seelen zu begegnen weiß.

Ein sofort zu bezeichnender Schriftsteller, welcher als Sammler, Beobachter und Reisebeschreiber viele Freunde und Leser hatte, spricht den Comödien, als Darstellungen des Lächerlichen, noch darum das Wort, weil alle Lacher gute Menschen seien. Wir wollen diese physiologische Reflexion eben so wenig bezweifeln, als eine ähnliche Bemerkung von den Beleibten und Feisten (omnis pinguis *bonus*). Aber alles Lesenswürdige des nun von der Erde abgerufenen Verfassers über diesen Gegenstand, giebt weder über die Natur des Lächerlichen, welche überhaupt schwer zu bestimmen ist, noch über die Sittlichkeit des Lachens befriedigende Aufklärung. Man muß nemlich, um auf die Quelle, oder den Grund desselben zurückzugehen, zuerst das physische, oder animalische Lachen in das Auge fassen, welches nichts

Anderes, als der Effect eines Nervenkitzels auf die Muskeln des Zwergfells ist und von einer unwillkührlichen Bewegung der Lippen begleitet wird. Man nimmt dieses Grinsen auch bei den Affen wahr; es kann die Ursache desselben (z. B. durch Berührung der Fußsohlen) bekanntlich so hoch gesteigert werden, daß sie den Tod zur Folge hat; auch steht es mit der sexuellen Gemeinschaft in genauer Verbindung, daher denn auch dieser Gegenstand bei dem Pöbel aller Völker und Zeiten ein unauslöschliches Gelächter erregt. In jedem Falle geht demselben ein abnormes Verhältniß der Bewegung des Nervenfluidum zu der Bewegung des Blutes voran, welches bis zur Apoplexie gesteigert werden kann. Kommt nun das Abnorme, Disparate und Ungereimte zur Anschauung (z. B. bei der Grimace eines Possenreißers), so verwandelt sich das animalische Lachen in ein menschliches, weil die unerwartete Wahrnehmung des Absurden ein Gedankenkitzel (Sirach XXVII, 14. *σπατάλη ἁμαρτίας*· Luther: sie kitzelte sich damit) wird, der dieselbe Wirkung auf das Zwergfell hervorbringt, jedoch unter der Leitung des Willens steht und also schon zur Hälfte willkührlich ist. Wird endlich das Ungereimte ohne Anschauung nur gedacht, wie bei scurrilen Spielen des Witzes (z. B. ein zweischläfriger Kirchenstuhl, nach Lichtenberg); so kann es auch dem ernsten und gebildeten Menschen durch den Contrast seines Gefühles ein Lächeln abgewinnen. Hiernach ist das Lächerliche der Effect eines Gedankenkitzels, der durch die plötzliche Wahrnehmung des Ungereimten erregt wird; vorausgesetzt, daß dieses Absurde nicht ernster Natur ist (wie bei den Zuckungen eines Epileptischen), weil sonst Furcht und Mitleid den Reitz zum Lachen überwältigen und ihn in Schmerz und Traurigkeit verwandeln. Hieraus folgt nun aber, daß das Lachen, als ein halb thierischer, halb menschlicher Act zwar in physiologischer und diätetischer Hinsicht gut und heilsam seyn und bei einer weisen Mäßigung sogar zur Erheiterung des Menschen beitragen kann. Wenn aber in der Bibel Gott selbst lacht (Psalm II, 4. XXXVII,

3.), so ist das schon eine Anthropopathie, die selbst dem Volke auffällt; nur der Thor bricht in ein lautes Gelächter aus (Pred. Sal. VII, 7. Sirach XXVII, 14.), der Weise begnügt sich, zu lächeln (ebend. XXI, 29.), giebt sich nie dem gemeinen Reitze des Lächerlichen hin, und hütet sich in jedem Falle, Andere durch seinen Tadel lächerlich zu machen. Sogar der Witz, der Komus und Momus hat seine Weisheit, seinen Anstand und seine Sittlichkeit, und dadurch ist auch die unbedingte Apologie des Komischen auf dem Theater in seine Grenzen zurückgewiesen.

Wessenberg, über den sittlichen Einfluß der Schaubühne, Constanz 1826. Demokritos, oder hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen, Stuttgart 1832, B. I, S. 177—215.

§. 144.

Von der Sittlichkeit der Glücksspiele.

Glücksspiele sind leichte Beschäftigungen zum Vergnügen, in welchen die Kunst mit dem Zufalle zur Erlangung eines ausgesetzten Preises kämpft. Wie kein Kunstspiel frei von dem Einflusse des Glückes ist, so giebt es auch kein Glücksspiel, von dem die Kunst, oder Fertigkeit ganz ausgeschlossen wäre, ob man schon active, oder edle, und passive, oder unedle Glücksspiele unterscheiden kann. Ueber ihre Sittlichkeit ist in Ermangelung eines deutlichen Begriffes von ihrer Natur und ihrem Zwecke lang erfolglos gestritten worden. Sie läßt sich indessen wohl vertheidigen, wenn nur diese Spiele nie zum Ernst werden, und sich innerhalb der Schranken einer verdienten, angemessenen und angenehmen, also auch unschädlichen, Erholung halten.

Der Begrif der Glücksspiele hat von jeher deswegen viele Schwierigkeiten gefunden, weil das Reich der Möglichkeit und des in ihm wohnenden Zufalles unendlich ist, und die Phantasie sich nicht in der Errichtung von Lustgebäuden erschöpft, die zwar wie Seifenblasen zerfallen und sich in Nichts auflösen, aber doch vorher durch ihren bunten Glanz dem schwachen Gemüthe eine kleine Freude bereiten. Man kann indessen wohl behaupten, daß sie 1) nichts Ernstes sind, oder seyn sollen, wie Tagarbeiten, oder Turniere, sondern leichte Beschäftigungen zum Vergnügen, zur Abspannung und Erheiterung des Gemüthes, die nach psychologischen Gesetzen durch den Wechsel einer kleinen Furcht und Hofnung auf eine angenehme Weise erfolgt. Sobald die Furcht bis zur Besorgniß und Angst, die Hofnung bis zur begierigen Erwartung eines entscheidendfrohen Erfolgs gesteigert wird, verliert das Spiel sein wahres Wesen und wird unter trügerisch eingeschwärztem Namen etwas Falsches, Widersprechendes und Verderbliches. Hinter dem heuchlerischen Vorwande des Spieles verbirgt man dann die verrätherische Absicht, den Anderen zu hintergehen und um das Seinige zu bringen. 2) Der Gegenstand dieser Beschäftigung ist ein nach gewissen Regeln angeordneter Wettkampf der Theilnehmer mit dem Zufalle, der nach den ihm vorgeschriebenen Gesetzen entscheiden soll, welcher gesiegt hat und besiegt ist. Die Grundidee der beliebtesten Spiele, wie des Schachs und Hombre's, ist fast immer von Gefechten genommen, welche Sieg und Niederlage zur Folge haben. Je mannigfacher, verwickelter und ingeniöser diese Kampfordnung ist, desto interessanter und edler ist auch das Spiel selbst, daher immer die Wahl des Spieles mit der geistigen und sittlichen Bildung der Theilnehmer in einem unverkennbaren Verhältnisse steht. 3) Dem Sieger in diesem Kampfe, welchem der Zufall als Richter, als absoluter, oder constitutioneller König vorsteht, wird ein bestimmter Preis zuerkannt, der das Interesse der Spieler wekt und belebt, er bestehe nun in dem bloßen Ruhme des Triumphes, oder in gewissen Vorrechten und

Geldprämien. So bringen die Indier in Nordamerica einen großen Theil des Winters, wo sie nicht jagen können, mit Glücksspielen zu, die zum Theil allerdings eine technische Fertigkeit erfordern, aber durch die willkührlich angeknüpften Preise ganze Familien zu Grunde richten. Zuerst werden Biberfelle, dann Goldstücke und Kleinodien, zuletzt Habseligkeiten und die Hütten selbst darangesetzt. Der Verlierende wird ohne Gnade aus seiner Hütte gejagt (Mémoires de *Tanner*, ou trente années dans le désert de l'Amérique du Nord. Traduit par Mons. de *Blesseville*. Paris 1835. t. I. p. 228 s.). Wesentlich sind diese zur Natur des Spieles nicht; Franciscaner und Capuciner beweisen auf der Kegelbahn und bei anderen ihnen erlaubten Spielen die lebhafteste Theilnahme und die aufgewekteste Leidenschaft, verschmähen aber jeden pecuniären Gewinn. Die unverhältnißmäßige Bestimmung dieser Preise und der mit ihnen häufig verbundenen Wetten ist die gefährliche Klippe, an der die Zweckmäßigkeit und Rechtmäßigkeit des Spiels so häufig scheitert. Alle Kunstspiele lassen dem Zufalle einen gewissen Raum; es ist kein Schachspieler so scharfsinnig, daß er alle Plane und Züge seines Gegners vorhersehen, und wiederum kein Billardspieler so geübt, daß er es bei der Bewegung der Kugeln in dem Augenmaaße, oder der Richtung seiner Kräfte nicht versehen und so dem Glücke einen kaum zu hindernden Einfluß bereiten sollte. Insofern gilt das, was wir von den Glücksspielen erinnern werden, auch den Kunstspielen. Aber eigentlich handeln wir doch nur von jenen, und theilen sie in die activen, oder edlen ein, wo eigene Intelligenz und Fertigkeit die Herrschaft des Zufalles mäßigen und leiten kann, und in die passiven, unedlen, oder die sogenannten Hazardspiele, die eine fast gänzliche Unterwerfung unter die Entscheidung des Glückes fordern. Mit dieser Erklärung und Beschränkung des Begriffes wenden wir uns zu der Sittlichkeit der Glücksspiele, über die man von jeher sehr entgegengesetzte Urtheile gefällt hat. Im A. Test. wird der Ausschlag durch das Loos für etwas Heiliges und

Göttliches gehalten (3. Mos. XVI, 8. Sprüchw. XVI, 33.) Im N. T. erfolgt die Theilung des galiläischen Gewandes Jesu durch das Loos (Joh. XIX, 23 f.) in Beziehung auf eine alte Weissagung, und Matthias wird durch dasselbe amtlich zum Apostel an Judas Stelle erwählt (Apostelgesch. I, 26.). In Homers Iliade ziehen die Helden ihre Loose unter feierlichem Gebete zu Zeus aus dem Helme (VII, 171 ff.). Der Talmud hingegen erklärt den Bretspieler (*κοβεία*, משחק בקביא) für ehrlos und untüchtig zu einem gerichtlichen Zeugnisse (ראש השנה c. I, §. 8.). Auch die Römer hatten die alea mit der Infamie belegt (*Sueton.* in vita *Claudii*, c. 5.); aber ein verwandtes Spiel, latrunculi genannt, nimmt Seneca nachdrücklich in den Schutz und rühmt es als einen erheiternden Zeitvertreib (*ludimus latrunculis, in superuacuis teritur subtilitas.* Epist. 106. vergl. de tranquillitate animi, c. 14.). Das ältere kanonische Recht verbietet das Bret- und Würfelspiel (aleas et taxillos) nur den Clerikern, gestattet ihnen aber auch nicht einmal, Zuschauer dieses Vergnügens zu seyn (Decret. III, t. 1,). Muhamed und die Japanesen haben auf die Theilnahme an Hazardspielen Todesstrafe gesetzt (Voyages au Nord, tom. IX. p. 98.); selbst die Staatsanleihen bei den Wechslern verwerfen sie als Hazardspiele, welche der Koran untersagt (Correspondence d'Orient, par Mess. *Michaud* et *Poujoulat.* Bruxelles 1835, t. II, p. 248.). In Italien und Frankreich ist das Kartenspiel durch das sogenannte Landsknechtsspiel seit dem 16. Jahrhunderte übel berüchtigt geworden; namentlich haben die Wiedertäufer und andere ihnen verwandte Secten die zu Münster in den Klöstern vorgefundenen musikalischen Instrumente und Karten zerschmettert und verbrannt, um ihr neuerrichtetes Gottesreich von diesen Greueln zu reinigen (Jochmus Geschichte der Kirchenreformation zu Münster durch die Wiedertäufer. Münster 1825. S. 127.). Unter den Reformirten widersetzten sich dieser Strenge Barbeyrac (traité du jeu. Amsterdam 1737) und Laplacette (des jeux de hazard. Amsterd. 1704); aber Bockerodt,

Budde und die ganze pietistische Schule widersprechen ihnen mit großem Eifer und tragen darauf an, die Kartenspieler von dem Genusse der heiligen Abendmahles auszuschließen, weil sie die Glücksspiele mit mehreren Stellen des N. T. (Ephes. V, 16. Phil. II, 12.) für unverträglich hielten (Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche, B. I, 767. II, 292.). Da die nachtheiligen Folgen des Spieles ihre Vortheile bei Weitem zu überreichen scheinen; so kann man die zu weit getriebene Strenge dieser Moralisten ihrer guten Absicht wegen nicht mißbilligen. Dennoch hat ihr frommer Eifer der Sittenlehre offenbar mehr geschadet, als genützt, weil er von der einen Seite Heuchler bildete, welche die ganz werthlose Verzichtleistung auf dieses Vergnügen sich zum großen Verdienste anrechneten, von der anderen Furchtsame, die mit erschrockenem Gewissen spielten, und zuletzt Latitudinarier in der Tugendlehre überhaupt, die, weil sie ein Recht zu haben glaubten, frei vor aller Welt zu spielen, auch die Schranken der wahren Pflicht durchbrachen und sich über sie, als Verbote pharisäischer Engherzigkeit, hinwegsetzten. Diesem Zwiespalte der ächten und unächten Religiosität ein Ende zu machen, wird es nöthig seyn, tiefer in die Natur des Spieles einzudringen und seine Zwecke mit den Forderungen des heiligen und von dem Wahne der Zeloten und Schwärmer unabhängigen Pflichtgebotes zu vergleichen. Hier wird man sich nun zwar bald überzeugen, daß der Mensch, als moralisches Wesen, aus dem Reiche der Sinnlichkeit und Täuschung immer mehr in das Reich der Wahrheit, der Pflicht und sittlichen Weltordnung, das heißt in das Reich der freien Nothwendigkeit eintreten soll, aus welchem jeder Zufall verbannt ist. Denn unweise denkt und handelt jeder Mensch in eben dem Verhältnisse, als er an Glück und Zufall glaubt und sich dem Einflusse desselben epikureisch preisgiebt. Mit diesem Ernste des Weisen und Christen steht nun allerdings das Spiel, auch das unschuldigste und unzweideutigste, im geraden Widerspruche. Allein wir fragen

nicht, ob Glücksspiele eine an sich gute und moralisch preiswürdige Handlung seien, zu der man jeden Menschen verpflichten könne? Denn hierauf würde man allerdings verneinend antworten und dem vielmehr eine höhere Achtung widmen müssen, welcher sich über das Bedürfniß jedes Spieles zu erheben weiß. Unser Problem stellt sich vielmehr so: ob es erlaubt, das heißt, moralisch möglich sei, daß der Mensch spiele, und ob sich in einer sittlichen Weltordnung Fälle denken lassen, wo es für den Einzelnen Pflicht werden könne, daß er spiele? Diese Frage bejahen wir aber unbedenklich, weil es 1) die Kräfte des Menschen übersteigt, immer ernst und mit der ganzen Kraft seines Willens auf die höheren Zwecke des Lebens gerichtet zu seyn. Er bedarf als Sinnenwesen der gänzlichen, und als sinnlichgeistiges Wesen der halben Ruhe durch eine leichte Thätigkeit des Verstandes und Körpers, einer Herablassung aus der unsichtbaren und geschlossenen Ordnung reinvernünftiger Gedanken in das Reich der Phantasie, der Scherze, des Witzes, der Dichtungen und Träume. Man sagt daher nicht zu viel, wenn man behauptet, daß 2) jeder Mensch spielt und spielen muß, der Weise, wie der Thor, der Heilige, wie der Unheilige, weil er sich des Bedürfnisses nicht entschlagen kann, aus der Lichtwelt der Ideen in die Bilderwelt seines inneren Sinnes herabzusteigen und sich in derselben zu beschauen und zu bewegen. So zeichnete Jesus Buchstaben in den Sand, während er sehr ernste und bedeutungsvolle Worte zu den Pharisäern sprach (Joh. VIII, 8.); so spielte Sokrates mit der Hand, oder mit seinem Gewande, während er seinen Schülern die tiefsinnigsten Fragen und Aufgaben vorlegte; so spielte Seneca mit Latrunkeln, Euler am Schachbrete und Kant am Hombretische. So spielt die andächtige Nonne mit der geweihten Heilandspuppe, der Mönch mit seinem Paternoster, und der Verehrer der heiligen Schrift setzt sich ein biblisches Lotto aus geistlichen Sprüchen zusammen, aus dem er, zuerst nur spielend, dann leider oft im Ernste, seine Losung des Tages

zieht. 3) So wenig es nun der erhabene Stifter des Christenthumes bedenklich fand, daß kleine Kinder spielend Hochzeitreigen und Leichenzüge aufführten (Matth. IX, 17. Luk. VII, 32.), eben so wenig können wir daran Anstoß nehmen, wenn große Kinder, was wir doch in den Stunden der Erholung Alle sind, ein Stiergefecht, Könige und Königinnen, Soldaten und Knechte, Schafe und Schweine, Zahlen und Bilder auf Tafeln von Holz und Papier zeichnen und sich aus diesen Figuren ein Spiel zu ihrer Ergötzlichkeit zusammensetzen. Müssen wir ja im Ernste oft genug mit unseren Geschäften, mit unseren Collegen, mit unseren Freunden und Gegnern kämpfen; warum soll nun ein gemalter, erdichteter und scherzhafter Wettstreit, der uns überall an wirkliche Scenen des Lebens erinnert, unerlaubt und pflichtwidrig seyn? Jedes Spiel ist ja ein kleines System und ein Versuch in der Gesetzgebung, der den Verstand schärft und den Geist bildet. Wir würden keine Leibrenten und Witwencassen haben, wenn wir keine verständigen Berechnungen des Zufalles und kein Spiel gehabt hätten. Viele Menschen spielen nur darum nicht, weil es ihnen an Gewandheit des Geistes, an Urtheilskraft und Scharfsinn fehlt. Dabei ist 4) der Endzweck des Spieles Abspannung, Erheiterung und Erholung, also ein von der Pflicht nicht nur zugelassener, sondern gebotener Zweck, der gerade durch diese leichte Beschäftigung und den durch sie erzeugten Wechsel der Gefühle sicher und der Natur der Seele gemäß erreicht wird. Der fleißige Hausvater, der tiefsinnige Gelehrte, der Hypochonder, der Kranke und Bekümmerte findet hier eine Zerstreuung, die seiner Bildung, seinem Geschmacke und seiner Neigung zusagt; weise Aerzte des Leibes und der Seele müssen sie ihm empfehlen, ja vielleicht zur Pflicht machen, um ihn seinem gegenwärtigen Gedankenkreise zu entrücken und mit der wiederkehrenden Freiheit der gebundenen und ermatteten Seelenkraft neues Licht und neuen Muth in sein Inneres zu leiten. Für seine schlummernden Leidenschaften kann nun zwar dieses Vergnü-

gen allerdings gefährlich werden, da die Erfahrung lehrt, daß Menschen, die im geselligen Gedankenverkehr sonst vorsichtig über sich wachen, gerade bei dem Spiele sich vergessen, und nun mit ihrem Eigennutze, mit ihrer Heftigkeit, mit ihrer Tadelsucht und Unredlichkeit ohne Scheu hervortreten. Aber eben deswegen kann 5) das Spiel auch eine Schule der Sittlichkeit werden, zur Aufmerksamkeit auf sich selbst, seine Ungeschicklichkeit und Unart ermuntern, und mannigfache Gelegenheit darbieten, sich klug, theilnehmend, nachsichtig, geduldig, wohlwollend, menschenfreundlich, großmüthig, zartfühlend und edel zu beweisen, und so aus dem Kreise desselben nicht nur froher, sondern auch weiser, reicher an Menschenkenntniß, ja selbst besser und geachteter hinwegzugehen, als man in denselben eingetreten war. Wer daher keinen beschränkten und von gemeinen Vorurtheilen befangenen Geist verrathen, oder gar des Aberglaubens, der Heuchelei und Lieblosigkeit sich schuldig machen will, der wird und muß sich auch hüten, ein Vergnügen unbedingt für unerlaubt und unsittlich zu erklären, welches so viel psychologisch merkwürdige, ja sogar achtungswürdige Seiten und Ansichten darbietet. Es handelt sich demnach nur von dem weisen und rechten Gebrauche de Spieles, der auf folgenden Vorschriften beruht.

1) Spiele nur dann, wenn du der Erholung bedarfst, und dich ihrer durch Anstrengung in deinem Berufe würdig gemacht hast. Wer gar nicht gearbeitet, oder sich schon auf eine andere Weise zerstreut hat, bedarf des Spieles eben so wenig, als der schon Satte einer neuen Mahlzeit. Es ist daher für den Weisen ein höchst widriger Anblick, Männer, die in Amt und Würde stehen, schon in den Morgenstunden am Spieltische versammlet zu finden; ein Unfug, den bereits Sueton an dem Tyrannen Domitian tadelt (alea se oblectabat matutinis horis. *Domit.* c. 21.). Spieler von Profession vollends sind den Müßigängern und Tagedieben gleich zu achten und fallen als Taugenichtse, wie

hoch sie auch stehen mögen, der Zucht des Staates anheim.

2) Wähle kein Spiel, welches mit deiner geistigen und sittlichen Bildung in einem ungleichen und unangemessenen Verhältnisse steht. Technische Spiele, wie das Schach-, Billard- und Kegelspiel, sind bekanntlich ohne Tadel, aber für Viele unbequem und der nöthigen Anstrengung wegen auch oft unzweckmäßig. Gemeine und niedrigen Scenen des Lebens abgeborgte Spiele hingegen verderben den Geschmack und führen leicht in schlechte Gesellschaft und zu einer zweideutigen Unterhaltung. Reine Hazardspiele endlich sind zwar nicht unerlaubt, da man die Unschuld selbst nicht tadelt, wenn sie Gleich und Ungleich spielt, oder, eine Blume entblätternd, einen Lieblingsspruch auf sich anwendet; aber wenn es auch die Vernunft gestattet, zuweilen sein Glück zu versuchen, oder dem Zufalle auf der Spur zu folgen, so muß man sich das doch nur selten und gleichsam im Vorbeigehen erlauben, weil hier nichts zu thun, ja nicht einmal etwas Vernünftiges zu denken ist. Die aus reinen Zufallsspielen einen unnützen Beruf machen, sind nicht nur verwegene und unnütze, sondern sie werden auch bald dumme und abergläubische Menschen, die sich aller Regeln des Denkeus und Wollens entschlagen und daher leicht zu großen Freveln und Verbrechen versucht werden.

3) Meide jedes Spiel, welches, seine Natur verläugnend, sich in Ernst verwandelt. Jedes Spiel, das durch seine Preise und Wetten, im Falle des höchstens Gewinnes ein bedeutender Erwerb, im Falle des höchsten Verlustes eine schmerzliche Verminderung deines Vermögens werden kann, ist zweideutig, gefährlich und unwürdig. Jedes Spiel, welches heftige Leidenschaften, Zorn, Haß, Rechthaberei und Eigennutz bei dir aufregt, ist verwerflich; der Vernünf-

tige muß sich auf kein Spiel einlassen, von dem er nicht vermuthen kann, er werde in jedem Falle gewinnen, wenn er auch der gemeinschaftlichen Erheiterung ein kleines Opfer bringen muß. Jedes Spiel endlich, welches lang dauert, oder gar bis tief in die Nacht verlängert wird, ist verdächtig, ermüdend, nicht ohne Vorwurf des Gewissens, und selbst der Gesundheit und dem guten Rufe nachtheilig. Je anziehender und reitzender für dich ein Spiel ist, desto rühmlicher wird es seyn, in der Theilnahme an ihm Maas und Ziel zu halten.

4) Laß das Spiel nie zur Gewohnheit, oder gar zum Bedürfnisse werden. Wer täglich, zu gewissen Stunden, und nun vollends in geschlossenen Parthien mit denselben Menschen spielt, der raubt sich auch die Mannigfaltigkeit einer besseren Unterhaltung, wird einseitig, einförmig, in dem Laufe und Wechsel seiner Gedanken beschränkt, und zuletzt unfähig, den Spießbürgerkreis seines armseligen Vergnügens zu verlassen, mit Anderen sich zu befreunden, und überhaupt sich zum Höheren und Edleren zu erheben. Jede sittliche Dienstbarkeit ist verächtlich, sie mag nun Knechtschaft des Geldes, der Sinnlichkeit, oder der Würfel und Karten seyn.

Brandes Betrachtungen über das weibl. Geschlecht, Th. III, S. 93 ff. Garve, über Gesellschaft und Einsamkeit, Th. I, S. 285 ff. Rosaliens Nachlaß (von Jacobs). Leipzig 1812. S. 417.

§. 145.

Von der Unsittlichkeit der Glücksspiele.

Alle Glücksspiele verlieren indessen ihren sittlichen Charakter und werden verwerflich, wenn sie in Spielsucht, Gewinnsucht und Betrug ausarten und ihren Freunden eine Leidenschaft einflößen, die, wie namentlich die Neigung zum Lotto und zu

ähnlichen Hazardspielen, einen unglaublichen Grad der Verblendung erreichen kann. Die Unglücklichen, die von ihr ergriffen werden, opfern dann ihren thörigten Begierden Wahrheit, Glauben, Redlichkeit, Treue und häusliches Wohlseyn auf, und bauen, fern von der Ordnung der Vernunft und Pflicht, ihre ganze Hofnung auf einen glücklichen Zufall, der zuletzt, wie ein Traum, verschwindet, und nur Unheil und Verzweiflung zurückläßt.

Der für unbeschäftigte und vergnügungsliebende Menschen so einladende Hang zum Spiele führt auf große Abwege, wenn er die Spielsucht, oder die Leidenschaft für das Spiel erzeugt, die sich unbewachter Gemüther leicht mit großer Gewalt bemächtigt. Der sonst nur zuweilen Spielende, wird nun ein Spieler, welcher sich aller ernsthaften Geschäfte entschlägt, zu allen Stunden und Zeiten spielt und die Genossen seines Vergnügens an allen Orten, ohne Auswahl, mit der gemeinsten und niedrigsten Geselligkeit aufsucht. Systematische, technische und wohlgeordnete Spiele ermangeln dieses Reitzes und sind daher schon vermöge ihrer Natur dem Mißbrauche weniger unterworfen. Hazardspiele hingegen tödten die Vernunft, führen die regellose Phantasie in das eitle und täuschende Reich des Zufalls ein und öfnen dann allen Verirrungen des Geistes und Herzens ein weites Feld. Sie nähren den Müssigang und den Hang zur Bequemlichkeit, weil in ihrer Mitte der Kreis des Denkens und Handelns sehr beschränkt ist und man sich bloß einer gespannten Passivität ergeben darf. Sie führen überdies zu falschen und irrigen Speculationen, weil man sich unaufhörlich mit der eitlen Hofnung schmeichelt, den Gang des Zufalles zu ergründen, da doch eine unbefangene Betrachtung lehren müßte, daß zwar auch der Fall der Würfel und die Reihenfolge der gewählten Karten von einem bestimmten Gesetze abhängt, daß es aber die Grenzen unserer Geschicklich-

keit und Einsicht übersteigt, jenen zu bemessen und diese zu errathen. Leider achtet der bethörte Mensch auf diese Stimme der Vernunft nicht, und nimmt in seiner Begierde, oder Angst, lieber zu abergläubischen Mitteln, zu Beschwörungen und Traumbüchern seine Zuflucht, bis er, oft genug betrogen, zuletzt selbst ein Betrüger wird. In genauer Verbindung mit dieser Leidenschaft steht die Gewinnsucht, oder die Verkehrtheit des Willens, welche das Spiel aus Eigennutz in einen Gegenstand des Erwerbes verwandelt. Wer oft, glücklich und um hohe Preise spielt, kann der Versuchung zu dieser Thorheit leicht unterliegen; er betrachtet den Preis des Vergnügens, der gar nicht in Rechnung kommen sollte, als eine Frucht seiner Arbeit; und da diese Arbeit leicht, angenehm und zugleich ergiebig ist, so macht er sie zu einem Erwerbszweige und versäumt darüber die eigentlichen, ehrenvollen, würdigen und belohnenden Geschäfte. Dem Psychologen und Anthropologen giebt das Glück im Spiele, das, wie jeder Wechsel der Dinge, gewiß seinen natürlichen Grund hat, manches bis jetzt noch Unerforschte zu denken; aber für den gewöhnlichen Menschen ist es fast immer ein Unglück, oder doch eine Versuchung zu großen Unordnungen und Fehltritten. Denn nun ist der Weg auch zum Betruge, oder zum falschen Spiele gebahnt, wo man, den Lauf des Zufalles zu seinem Vortheile zu lenken, die Ordnung des Spieles unredlicher Weise stört und an dem stillschweigend, oder ausdrücklich eingegangenen Vertrage bundbrüchig und zum Verräther wird. Es geschieht das aber entweder von Seiten dessen, welcher das Spiel anordnet, oder von Seiten der Theilnehmer und Genossen des Spieles. Jenes ist der Fall, wenn falsche Würfel, Karten und verrätherische Werkzeuge des Spieles dargeboten werden, durch welche man dem Unternehmer den Sieg erleichtert und zuwendet. In großen Spielhäusern und Spielgesellschaften ist diese Erscheinung nichts Ungewöhnliches; man tritt in sie durch die Thüre der Hofnung ein und geht oft durch die Pforte des Schreckens und der Verzweiflung aus ihrer Mitte hinweg (*Mercier*

30*

nouveau Paris t. VI, p. 90.). Auch die Zahlenlotterien haben ruhige Beobachter von diesem Vorwurfe nicht freigesprochen; sie haben berechnet, daß dem Unternehmer, oder Bankspieler nach der inneren Einrichtung des Spieles von der gesammten Einlage viel mehr (von dem Auszuge 1/6, von der Ambe 3/5, von der Terne 5/6, von der Quaterne 7/8) zukomme, als es der Gerechtigkeit gemäß ist; daher sich da, wo der Staat nicht selbst erwerbend eintritt, überall Glücksritter zu diesem einträglichen Geschäfte drängen (Pütters Selbstbiographie, S. 702 ff. Heß Durchflüge durch Deutschland, Hamburg 1798, Bd. V, S. 161 ff.). Ein großer Staatsmann (Türgot) hat das auch unbedenklich eingeräumt und die Fortsetzung der großen Pariser Staatslotterie theils durch den bekannten Wahlspruch Vespasians, es riecht Alles gut, was Geld einbringt, theils durch die unumgängliche Nothwendigkeit entschuldigen wollen, den öffentlichen Aberglauben mit einer Abgabe zu belegen (*Soulavie* mémoires historiques et politiques du règne de Louis XVI., Paris 1801, t. II, p. 343.). Aber besser wäre es doch wohl, diesen Aberglauben, welcher so vergiftend auf die Sittlichkeit des Volkes, und so zerstörend auf sein häusliches Glück einwirkt, mit der Wurzel auszurotten, als ihn durch das Ansehen des die Schwachen bevormundenden Staates in die Gemüther zu pflanzen. Ein kleiner und schmählicher Gewinn, den Moral und Politik so laut und nachdrücklich verurtheilen, sollte da nicht mehr blenden und reitzen, wo sich der erleuchteten und höheren Staatsökonomie ungleich ergiebigere Quellen des gemeinen Besten mit Ruhm und Ehre öfnen. In Rußland wenigstens, wo doch häufig gespielt wird, kennt man keine Zahlenlotterien, wie sehr auch die in diesem großen Reiche noch vorhandene Leibeigene eine günstige Gelegenheit suchen mögen, sich frei zu spielen, wenn ihnen das durch Fleiß und Arbeitsamkeit nicht gelingen mag. Oft genug lassen sich aber Untreue und Falschheit im Spiele auch die übrigen Theilnehmer an demselben zu Schulden kommen, indem sie durch zweideutige und heimliche Künste

die Regeln des Spieles verletzen und die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Redlichkeit übertreten, den Zufall zu ergreifen und ihr sogenanntes Glück zu verbessern (*corriger la fortune*). Die Unsittlichkeit und Verwerflichkeit dieser dreifachen Verirrung läßt sich indessen aus entscheidenden Gründen nachweisen, weil

1) die Spielsucht eine der traurigsten und verderblichsten Leidenschaften ist. Wer sich ihr einmal hingegeben hat, denkt nur an Zahlen, Würfel und Karten, selbst in den Versammlungen der Andacht, vernachlässigt seinen Beruf und seine Pflichten als Gatte und Vater, und opfert sein Eigenthum den thörigten Erwartungen eines unsicheren Glückes auf. Die erste Geldverlegenheit führt bald zum Betruge und zur Veruntreuung, oft zum Diebstahl, Raub und zu großen Verbrechen. Ist schon der Verlust dem Spieler nachtheilig, so wird ihm der Gewinn erst recht verderblich, weil er das Leichterworbene eben so leichtsinnig verschwendet und nie zu einem sicheren und ruhigen Besitze gelangt. Fast immer wird die Spielsucht ein Grab der Tugend und eine Quelle des bittersten Elendes.

2) Der Gewinnsüchtige ist zwar noch nicht so tief gesunken, aber doch ein Heuchler und Laurer, der alle Vergnügungen des Spieles lähmt und tödtet; denn wenn er es offen bekennen wollte, daß er nur spiele, um zu erwerben und sich zu bereichern, so würde und müßte er von seinen besseren Freunden verachtet und gemieden werden. Auch der Spieler von Profession heuchelt daher immer eine gewisse Großmuth und Uneigennützigkeit, weil er sich des Geständnisses schämen muß, das als einen ernsten Beruf zu betrachten, was jedem Anderen nur Zerstreuung und Erholung ist. Mehrere Gewinnsüchtige in einem Kreise vertragen sich daher eben so wenig, als mehrere Betrüger, weil sie sich gegenseitig verletzen und den gemeinschaftlich ausgesprochenen Zweck

des Vergnügens zerstören. Diese Bemerkung gilt vorzugsweise

3) der Lottosucht und den fortgesetzten Hazardspielen überhaupt, weil das Vergnügen der Zerstreuung und Erholung bei ihnen kaum in Anschlag gebracht werden kann. Es ist möglich, daß der, welcher einmal, wie vorübergehend, eine Numer im Lotto wählt, bloß sein Glück versuchen und sich Gewinn, wie Verlust, gleichmüthig gefallen lassen will. Dieser leichte Wechsel von Furcht und Hofnung, dem man sich freiwillig unterwirft, ist noch nicht tadelnswerth. Aber wie unwahrscheinlich, ja höchst unwahrscheinlich auch diese Hofnung ist, so ergreift sie doch die Einfalt und Eigenliebe der Menschen begierig; das bethörte Volk denkt nicht an die Tausende, welche verloren, sondern nur an den Einzigen, der das große Loos gewann. Jeder aus dem Haufen schmeichelt sich, dieser Einzige zu seyn und dieser Auserkorne zu werden; er bringt den letzten, vielleicht schon gestohlenen Groschen dem Glücksrade, oder der Roulette dar, und sinnt nun, unwillig und schmerzlich getäuscht, auf neuen Betrug und Mittel zu neuen Hofnungen. So wird die Gewinnsucht in Spielen des reinen Zufalles noch verderblicher, als bei den übrigen. Der weise und gute Mensch erwirbt sich ein Eigenthum durch seinen Fleiß und verachtet eine Belohnung, die er nicht verdient hat und nur als eine Beute fremder Unwissenheit und Thorheit betrachten kann.

4) Noch unwürdiger ist endlich das falsche Spiel und der Betrug im Spiele. Die gemeinschaftliche Theilnahme an dieser geselligen Ergötzlichkeit setzt immer Treue und gegenseitiges Vertrauen voraus. Dieses Vertrauen täuscht der falsche Spieler auf eine hinterlistige Weise; er wendet vor, nur des Vergnügens wegen zu spielen, will aber in der That gewinnen und erwerben, und ist folglich ein Lügner; er bricht den Vertrag des Spieles durch die vorsetzliche Verletzung

seiner Regeln, und handelt also treulos; er nimmt endlich dem nichts argwöhnenden Freunde das Seinige und wird dadurch ein Dieb. Der Betrug in ernsthaften Geschäften kann daher zwar nach dem Rechtsgesetze sträflicher seyn, als das falsche Spiel; aber, auf der Wage der Sittlichkeit gewogen, ist dieses noch schlechter und verwerflicher und wird daher überall mit verdienter Schmach gerügt.

Luther, vom Spielen, in sein. Werken Th. III, S. 1952 ff. der Walch. Ausg. Moore's Abhandlung von der Spielsucht, aus d. Engl. von Ziegenbein; Helmstädt 1799. *Bussière* in s. Voyage en Russie en 1829, Paris 1831, bemerkt (S. 309): C'est à ce *vide de l'esprit*,, qu'il faut sans doute attribuer la passion violente du jeu, qui regne ici dans tous les âges et fait, que les fortunes colossales s'ecroulent. Das Spielen, eine Pred. von Zollikofer in s. Warnung vor einigen herrschenden Fehlern des Zeitalters. Leipzig 1788. S. 83 ff. Warnungen vor den sittlichen Gefahren des Spielens: in m. Predd. über Jesum und seine Lehre. Dresden 1819. S. 393 f.

§. 146.

Sittliche Ansicht des Tanzes.

Vielfach verschiedene Urtheile hat auch der Tanz erfahren, weil man gewohnt war, ihn nur als eine lustige und zur Erregung sinnlicher Triebe führende Bewegung des Körpers zu betrachten, die sich der Christ nicht erlauben dürfe. Diese Ansicht kann aber weder durch das Ansehen der Schrift, noch durch Vernunftgründe gerechtfertigt werden, wie viel Ursache man auch haben mag, die Sittlichkeit des in Frage stehenden Vergnügens von mannigfachen Bedingungen abhängig zu

machen. Es ist nemlich der Tanz, bei seiner Verwandtschaft mit dem Interesse des Geschlechtes, nur eine Ergötzlichkeit der Jugend und daher mit der Würde des reiferen Alters nicht verträglich; er darf auch hier nur der Ausdruck edler, oder doch erlaubter und anständiger Gefühle seyn, und muß in jedem Falle den Forderungen der Mäßigkeit und Selbstachtung Genüge leisten.

Da die Moralität der Handlung, von der wir sprechen, ganz besonders von einem richtigen Begriffe derselben abhängt, so wird es nöthig seyn, diesen zuerst in seiner ganzen Bestimmtheit aufzufassen. Lucian, der uns eine kleine Schrift über diesen Gegenstand hinterlassen hat, erklärt den Tanz für ein wohlbemessenes Einherschreiten der Füße (*ἔνρυθμος ἔμβασις ποδῶν*. *De saltatione*, in der Zweibrücker Ausg. s. Werke, Th. V, S. 130 ff.). Diese Ansicht scheint aber ein wesentliches Merkmal dieses für Viele so reitzenden Vergnügens mit Stillschweigen zu übergehen. Gewiß ist der Tanz eine tactmäßige Bewegung der Füße und des Körpers überhaupt. Man sieht es ja an dem Marsche der Soldaten, welchen Einfluß das Tempo auf die Bemessung des Ganges hat. In Liefland schneidet, mäht und erntet man sogar nach dem Tacte und läßt den Virtuosen, der die Feldarbeit mit der Schalmei, oder dem Dudelsacke begleitet, in ein schnelleres Zeitmaas übergehen, wenn die Hände der Schnitter laß und träge werden. Diese Fußbewegung hängt aber doch von dem Reitze des Gesanges, oder der Töne eines musikalischen Instrumentes ab, welche die Lust zum Tanze erregen und die Prosa des Ganges, wenn man so sprechen darf, in Poesie verwandeln. Es wird durch den Inhalt und die magische Gewalt der Töne ein höherer Lebensreitz und eine Bewegung des Gemüthes hervorgebracht, die sich dem Körper mittheilt und in einem eigenen Rhythmus der Füße hervortritt. Wie das Tonspiel, so der

Tanz; er stellt nur diejenigen Empfindungen und Gefühle dar, mit welchen der Gesang die Gemüther anspricht, und wird daher auch vorzugsweise durch die Beschaffenheit derselben entweder sittlich, oder unsittlich. Vergessenheit des Ernstes und seiner Lebensmühen, ein fröhlicher Leichtsinn, Munterkeit, Freude, Scherz, Zärtlichkeit, Liebe, oft auch Würde, ja selbst klimatische Andacht sind die Gegenstände dieser Tanztöne. Daher der große Unterschied zwischen den wollusterregenden, mimischen Tänzen der Griechen und Römer, in welchen es die Mimiker und Schauspieler nach Lucian zu einer bewundernswürdigen, plastisch darstellenden Vollkommenheit gebracht hatten, und zwischen den Tänzen der Kinder, oder der Bewohner der Freundschaftsinseln nach Cook; zwischen den animirten Tänzen der Italiäner und Franzosen und den Walzern der Schotten und Deutschen; zwischen den gravitätischen Tänzen der Spanier und ihrem Wechsel mit dem üppigen Fandango. In dieser Allgemeinheit muß aber der Tanz betrachtet werden, wenn man sich nicht des Fehlers einer einseitigen Verurtheilung, oder einer sanguinischen Vertheidigung desselben schuldig machen will. Nach dem A. T. tanzte David mit frommer Entzückung vor der Bundeslade, zum heimlichen Anstoß und Aerger seiner Gemahlin Michal, die ihn deßhalb einer gemeinen Unanständigkeit beschuldigte (2. Sam. VI, 14 ff.). Vor ihm hatte Miriam den Uebergang durch das rothe Meer, tanzend, mit der Adufe in der Hand, gefeiert (2. Mos. XV, 20.); zu Silo zogen die Jungfrauen jährlich tanzend nach dem Gotteshause (Richt. XXI, 19.); die Tochter Jephtha's ging ihrem Vater mit Spiel und Tanz entgegen (ebend. XI, 34.); heilige Dichter ermunterten zu gottesdienstlichen Tänzen (Psalm. CXLIX, 3. CL, 4.), und nach dem Talmude feierten die frommen Israeliten das Lauberhüttenfest mit Lobgesängen und Fackeltänzen (Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. Leipzig 1805. B. I. S. 380 ff.). Auf diese Stellen berief sich der König der Wiedertäufer zu Münster, als er den Nachmittagsgottesdienst immer mit ei=

nem fröhlichen Tanze zu schließen verordnete (Jochmus S. 151.). Im N. T. wird einmal des mimischen Solotanzes der Griechen (Matth. XIV, 6.) und ein andermal des gemeinen Reihentanzes in der Mitte einer fröhlichen Familie (Luk. XV, 25.) ohne Mißbilligung gedacht. Allein wie weise schon Salomo gelehrt hatte, daß auch das Tanzen seine Zeit habe (Pred. III, 4.), so fehlte es doch, besonders nach der Reformation, nicht an sogenannten Rigoristen und Präcisisten, welche dieses Vergnügen mit einem förmlichen Anathema belegten. In der katholischen Kirche war man hier von jeher liberaler; die Specialgeschichte der Concilien gedenkt sogar eines Beispieles, wo nach der Aufforderung eines gekrönten Hauptes die anwesenden Cardinäle tanzten; auch Luther sagt mit der ihm eigenen Unbefangenheit: „Glaube und Liebe läßt sich nicht austanzen, so du züchtig und mäßig darinnen bist. Die jungen Kinder tanzen ja ohne Sünde; das thue auch, und werde ein Kind, so schadet dir der Tanz nicht (Werke Th. III, S. 642.)." Dafür trat Calvin gegen die allerdings zu seiner Zeit im südlichen Frankreich sehr üppig gewordenen Tänze mit großer Strenge auf, verwarf sie als unchristlich und ließ einen Syndicus der Stadt, der bei einem Familienfeste getanzt hatte, zu einer feierlichen Reprimande vor das Consistorium laden. In Holland wurden Prediger ihres Amtes entsetzt, die sich in einer geschlossenen Gesellschaft zu einer Ehrenmenuet hatten nöthigen lassen (vergl. *Bayle* diction. unter *Sainte-Aldegonde*, die selbst eine Freundin des Tanzes war, not. M.). Spener stellte über diesen Gegenstand ein besonderes Gutachten aus, und erlaubte zwar den Tanz im Allgemeinen, verwarf aber die Tänze seiner Zeit (choreas, quales nunc duci solent). Das war Franken, Langen und der pietistischen Schule zu wenig; sie hielten alle Tänze für teuflisch; die eifrigen Prediger nach ihren Grundsätzen verdammten die Tänzer von der Kanzel herab, und schlossen sie vom Beichtstuhle aus, bis sich die Regierungen dareinlegten, die heftigsten Zeloten mit der Absetzung bedroheten und einige derselben wirklich ihres Amtes ent-

ließen (Walchs Geschichte der Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche, B. II, S. 387 f.). Dadurch würde nun freilich die sittliche Möglichkeit des Tanzes noch nicht entschieden seyn, wenn nicht folgende Gründe für sie sprächen.

1) Als mechanische Körperbewegung ist der Tanz gewiß etwas Gleichgültiges, da Niemand den Marsch der Krieger, oder das Dreschen nach dem Tacte noch als pflichtwidrig in Anspruch genommen hat. Im Gegentheile lehrt der Tanz regelmäßig und mit Anstand gehen, befördert eine angemessene und würdevolle Körperhaltung, führt zur Agilität und zum sicheren Gleichgewichte, und muß folglich schon als Leibesübung empfohlen werden. Auch kann es

2) nicht unerlaubt seyn, gleichgültige, anständige, zärtliche und edle Gefühle auf eine anmuthige Weise körperlich auszudrücken, da man sonst auch die Mimik des Schauspielers, die Gesticulation des Redners und die Action des Predigers verbieten müßte. Lernte doch Sokrates, wie Lucian berichtet, noch im sechszigsten Jahre den Tanz, um seinem Körper mehr Gewandtheit zu verschaffen. Gerade in der schwebenden Bewegung aber liegt etwas Graciöses und Aetherisches, das in gravitätischen und würdevollen Tänzen eher Achtung einflößt, als Unwillen und Tadel erregt. Artet diese Handlung, wie bei den kriegerischen Tänzen der Wilden, in Grausamkeit, oder, wie bei manchen Volkstänzen, in Unanständigkeit und Ueppigkeit aus; so begnüge man sich, den Mißbrauch zu verwerfen, ohne deswegen die Zweckmäßigkeit dieses Vergnügens überhaupt zu verkennen.

3) Daß die Tanzlust aus dem Interesse des Geschlechtes hervorgeht, ist zwar in den meisten Fällen unläugbar; denn warum tanzten die Geschlechter sonst nicht abgesondert? Allein auch jenes sexuelle Interesse ist nichts an sich Böses, sondern wird es erst durch seine

Ausartung; und wäre es unerlaubt, so müßte man auch die Gesellschaften und Spatziergänge mit Personen des zweiten Geschlechtes verbieten. Eine decente Annäherung der Geschlechter ist gewiß ein viel kräftigeres, oder doch sittlicheres Verwahrungsmittel gegen die Verführung, als das sogenannte Auseinanderhalten derselben, welches nur Faune und Tribaden bildet, es ist vielleicht selbst eine Vorbereitung auf die Ehe, die eher erleichtert, als erschwert werden muß.

Einige Sittenlehrer, und namentlich Michaelis, haben den Tanz auch von Seiten der Gesundheit empfohlen. Wir halten es aber für bedenklich, diesem Grunde ein bedeutendes Gewicht beizulegen, da nach allen Erfahrungen gewiß Mehrere durch den Tanz krank und ungesund, als körperlich stärker werden, und, wenn auch dieses wäre, sich doch viele andere Mittel zur Erreichung desselben Zweckes denken ließen. Die Moral fügt deswegen zur näheren Bezeichnung seiner Sittlichkeit in einzelnen Fällen folgende Erinnerungen und Vorschriften hinzu.

1) Der Tanz ist nur ein Vergnügen für die Jugend, oder doch für das Lebensalter, in dem der Naturtrieb stärker ist, als die Intellectualität, und welches daher, wegen mangelnder Freiheit der Reflexion, von jedem Schalmeienton leicht entzückt und ergriffen wird. Diesem fröhlichen Blüthenalter wehre man ein Vergnügen nicht, dessen Verbot es nur erbittern und kränken, aber niemals bessern wird. Männer und Frauen, wenn sie überhaupt noch tanzen wollen, schränken sich billig auf ernsthafte Tänze ein. Aelteren Personen, die sich noch von einer dichterischen Begeisterung der Jugend ergriffen fühlen, ziemt nur der Großvatertanz, den man im Sinne des Talmud einen Zaun um das Gesetz nennen kann; Richter, Weise und Prediger hingegen werden wohlthun, wenn sie auf diese rauschende Ergötzlichkeit gänzlich Verzicht leisten.

2) Kein Tanz kann vernünftig und sittlich heißen, der nicht der Ausdruck anständiger und edler Empfindungen und Gefühle ist. Leider vermißt man aber diese Eigenschaft oft genug, selbst in dem Kreise gebildeter Menschen. Was Schok und Spener von den unkeuschen Tänzen ihrer Zeit berichten, das findet noch immer seine Anwendung auf unlautere Vereine, in welchen Töchter und Jungfrauen ihre Reitze, wie wilde Dianen, zur Schau tragen und sich in die Reihen der Buhlerinnen stellen, Männer und Jünglinge aber sich Gebehrden, Annäherungen und Stellungen erlauben, welche unmittelbar zur thierischen Wollust auffordern. Das sind Orgien, aus welchen Unschuld, Schaam und Tugend entflieht und die jeder Wohlgesinnte mit Unwillen und Verachtung verlassen wird.

3) Jeder Tanz ist endlich unsittlich, der in Unmäßigkeit, wilden Jubel und Tanzsucht ausartet. So hat man von den Negern bemerkt, daß sie oft gegen ihren Schatten tanzen, wenn kein Weib in der Nähe ist. Von den Esthen und Letten, und von den Leibeigenen überhaupt ist bekannt, daß ihre Tanzsucht bis zur Wuth steigt. Zur Zeit der Revolution vertanzten die Pariser nach Mercier die Erinnerung ihres Elendes oft täglich auf achtzehnhundert Bällen, selbst in den Kirchen und auf Gräbern, und die waren nicht selten die Lustigsten und Ausgelassensten, welche den Tod eines ermordeten Verwandten zu beklagen hatten. Eine ähnliche Leidenschaft für den Tanz bemächtigt sich der Jugend noch immer häufig. Sie raubt dem Gemüthe die Besonnenheit und Freiheit, dem Herzen die Ruhe und die Achtung Anderer, schadet dem Körper, erzeugt Hektik und Nervenschwäche, Ueppigkeit und Buhlsinn, und verwandelt dann die kurze Lust in eine lange Schmach und Reue.

Mercier im nouveau tableau de Paris, t. III, 20. 129 ff. von den *bals à la victime*, die nur von Personen

in tiefer Trauer besucht werden durften. *Rousseau*, nouvelle Héloise, C. IV, S. 87 ff. Noch immer das Beste, was über diesen Gegenstand von ernsten und doch milden Sittenlehrern geschrieben worden ist.

§. 147.

Von der Wirthschaftlichkeit und Sparsamkeit.

Die Mittel zum Vergnügen und zum Lebensunterhalte überhaupt sind in der bürgerlichen Gesellschaft an das Eigenthum gebunden, dessen gesetzliche Sicherheit unerläßliche Bedingung persönlicher Bildung und wahrer Tugend ist. Die weise Sorgfalt für den Erwerb, die Erhaltung und Vermehrung des Eigenthumes heißt Wirthschaftlichkeit, im engeren Sinne Sparsamkeit; eine allerdings prosaische und daher dichterischen und hochfliegenden Gemüthern wenig zusagende Tugend. Dennoch ist sie von großer Wichtigkeit, weil sie die Erfüllung höherer Pflichten erleichtert, gegen die Gefahren des Mangels schützt, die wahre sittliche Thätigkeit, oder den Erwerb des geistigen Eigenthumes vorbereitet und mannigfache Mittel des inneren und äußeren Wohlseyns darbietet.

Zu den Pflichten der Selbstbeglückung gehört auch eine wohlbemessene Aufmerksamkeit auf den Werth der äußeren Güter, die wir sowohl nach ihrer wahren und zweckgemäßen Richtung, als nach ihren Verirrungen zu betrachten haben. Das führt uns zunächst zu einer ökonomischen Tugend, nemlich zu der Wirthschaftlichkeit, oder der weisen Sorgfalt für das äußere Eigenthum. Es wird nemlich aus dem Na-

turrechte vorausgesetzt, daß das Privateigenthum kein willkührliches Institut, auch keine Frucht der zuerst occupirenden Gewalt, sondern eine natürliche Folge der vernünftigen Thätigkeit des Menschen ist, der für seinen Erwerb gleich bei dem ersten Eintritte in die Gesellschaft Schutz und Sicherheit fordert. Schon in den Untersuchungen über die Kranioskopie nach Bischof und Gall, ist es zur Sprache gekommen, daß die Thiere, wie z. B. die Kühe auf den Schweitzer Alpen, von gewissen Gegenständen Besitz ergreifen und sie dann gegen Andere mit großer Heftigkeit vertheidigen; sie lassen sich namentlich nicht aus ihren Nestern, aus ihren selbstbereiteten Grotten und Wohnungen vertreiben, und bieten ihre ganze Kraft auf, den gesammelten, oder erbeuteten Vorrath zu beschützen. In einem höheren Grade hat der Mensch das Vermögen erhalten, naturgemäße und daher vernünftige Vorstellungen und Wünsche, wie es sein Bedürfniß fordert, durch die Thätigkeit seines Willens zu realisiren; durch diese zweckmäßige Thätigkeit und Anstrengung seiner Kräfte erwirbt er, das heißt, er zieht das Realisirte in die Sphäre seiner Freiheit und gewinnt dadurch das Recht, ausschließend über das Product seines Fleißes zu gebieten. So entsteht das Eigenthum; nicht durch einen Machtspruch der zuerst verlangenden Willkühr, welcher zu grundlosen und ungerechten Ansprüchen führt, sondern durch ein naturgemäßes Bedürfniß, welchem die ergreifende Thätigkeit an einem noch ledigen Gegenstande zur Seite geht. Niemand kann ursprünglich mehr erwerben, als er bedarf; aber was er bedarf und thätig ergreift, das ist sein, auch außer der Gesellschaft, und das Gesetz des Eigenthumes, welches in ihrer Mitte gegeben und ausgesprochen wird, ist nur eine Anerkennung und Bestätigung dessen, was der Natur der Sache nach vorher schon wahr und recht war. Die sogenannte Gütergemeinschaft, welche schon früher von großen Philosophen vertheidigt worden ist (*Plato* de republica, l. V.), scheint daher, wie schon Aristoteles erinnert (politic., l. II, c. 3.), nicht minder das Ackergesetz der Römer und

die neueren Vorschläge der Ausgleichung des rechtlich erworbenen Eigenthums (Carové, über den St. Simonism, Leipzig 1831, S. 142 ff.), scheinen unnatürlich und unvernünftig zu seyn (Kants Rechtslehre S. 61.); wenigstens sind sie auf die Dauer unausführbar (Schlözers allgem. Staatsrecht, S. 46 f.), und, wie die Geschichte lehrt, da, wo man sie versucht hat, der Sittlichkeit immer höchst nachtheilig und verderblich geworden. So lesen wir in der Apostelgeschichte (II, 44.), daß die von einigen bekehrten Essenern in die christliche Gemeinde eingeführte, jedoch gegen die Grundsätze Jesu (Matth. VIII, 20.) und nur freiwillig angenommene (Apostelgesch. V, 4.) Gütergemeinschaft sich bald als ein exaltirtes Beginnen von selbst zerschlug (VI, 1 ff.) und der natürlichen Ordnung des Eigenthumes weichen mußte. Der schwärmerische König von Münster, Johann von Leiden, und sein fanatischer Statthalter Knipperdolling hatten mit furchtbarer Tyrannei die Gemeinschaft der Güter und die Vielweiberei als eine göttliche Offenbarung in das Leben einzuführen versucht (Jochmus, S. 140 ff.); aber sie lösten dadurch das gesellige Band ihrer Rotte vollends auf, und beschleunigten ihr schon nahes Verderben. Wenden wir uns nun nach diesen Vorerinnerungen wieder zu dem Begriffe, von dem wir ausgingen, so sehen wir von selbst, daß die Wirthschaftlichkeit zuerst in einer weisen und der Naturordnung entsprechenden Thätigkeit zum Erwerbe des Eigenthumes besteht. Ich ergreife und nehme eine Frucht, die am Baume hängt, vielleicht ihrer bedürfend, aber noch ohne Anspruch und Verdienst; dagegen erwerbe ich sie, wenn ich den, Niemanden noch zugehörigen Baum, pflege, warte, veredele und so die Frucht, als ein Product meiner Thätigkeit, erzeuge. In der bürgerlichen Gesellschaft, wo Jeder schon im Besitze eines gewissen Raumes ist, wird dieser Erwerb nur möglich durch einen Vertrag, dessen Abschließung und Vollziehung durch edle Metalle, oder durch das Geld erleichtert wird, welches ein allgemeingeschätztes Mittel ist, den Fleiß der Menschen durch ein bequemes Object von in-

nerem Werthe in Verkehr zu bringen. Sich bezahlen lassen, heißt die Frucht seines Fleißes und seiner Thätigkeit gegen ein anderes Erwerbmittel von allgemein anerkanntem Werthe austauschen. Wer nun das Lob der Wirthschaftlichkeit verdienen will, der wird auch darauf denken, das gewonnene Eigenthum zu erhalten (haud minor est virtus, quam quaerere, *parta tueri*. Ovid.), oder den Erwerb fortdauernd mit seinen Bedürfnissen im Gleichgewichte zu erhalten, daß die Einnahme von der Ausgabe, die Frucht der Thätigkeit von dem Aufwande des Genusses nicht überwogen werde. Diese Sorgfalt heißt Wirthschaftlichkeit im engeren Sinne. Ein guter Hausvater wird sogar, künftiger Bedürfnisse eingedenk, sein Eigenthum zu erweitern und zu vermehren trachten, um sich gegen den möglichen Mangel zu schützen. Dieser Zweig der Wirthschaftlichkeit heißt Sparsamkeit. In den niederen Ständen wird diese Tugend nach ihrem ganzen Umfange oft genug geübt; der Arbeiter, Landmann, Pächter und Bürger weiß häufig als Hauswirth zu rechnen und den Zustand seines Vermögens in Ordnung zu halten. In den höheren Ständen hingegen wird der Werth dieser Handlungsweise oft verkannt; selbst die Frauen finden es gerathen, ihre unmittelbaren Pflichten als Mütter und Pflegerinnen des Hauses Ammen und Wirthschafterinnen zu übertragen; namentlich ist es Gelehrten, Dichtern und Künstlern eigen, auf wirthliche Tugenden mit einer gewissen Geringschätzung herabzusehen, oder doch über der Beschäftigung mit geistigen Gütern die Sorge für ihre häuslichen Angelegenheiten zu vernachlässigen. Sokrates war arm, und wurde von seinen Freunden unterstützt; Luther klagte noch vor seinem Ende über den verschuldeten Zustand seiner Besitzung; Melanchthon wußte die ihm häufig zugekommenen Geschenke und Gaben nicht zusammen zu halten, und Calvins Nachlaß war so gering, daß er kaum in Rechnung kommen konnte. Aber wenn die Wirthschaftlichkeit auch nur eine untergeordnete Tugend ist, so bleibt sie doch gewiß ein Gegenstand der Pflicht, welchen

1) die Schrift als den Anfang sittlicher Bildung und Vollkommenheit bezeichnet (Luk. XVI, 11. Eph. IV, 28. Pred. V, 18.). Wer sich nicht anstrengt, etwas zu erwerben, der ist auch nicht werth, etwas zu besitzen, und wer das Seinige nicht zu Rathe hält, der wird auch in seinen übrigen Geschäften und Handlungen keiner weisen und sicheren Regel folgen. Nur der, welcher seine Bedürfnisse zu bemessen und seine Ausgabe zu ordnen weiß, kann frei von jenen Verlegenheiten und drückenden Familiensorgen werden, die seine Berufsthätigkeit hemmen, ihn von Wucherern und eigennützigen Freunden abhängig machen und der freien und muthigen Erfüllung seiner Pflichten die beschwerlichsten Hindernisse in den Weg legen. Es ist daher

2) die Eigenthumslosigkeit fast immer eine Folge des Müssigganges, oder einer zwecklosen Thätigkeit. Wer sich nur mit unnützen Speculationen und Gegenständen beschäftigt, seinen Erwerb verschleudert und seine Ausgaben nicht nach einem bestimmten Plane ordnet, der wird immer besitzlos bleiben, oder gar zur häuslichen Nullität herabsinken. Wer hingegen seine Kräfte anstrengt und von seinen gebildeten Talenten Gebrauch macht, der wird bei der nöthigen Klugheit fast immer Gelegenheit finden, sich das Nöthige zu verdienen, wenn er nur die Pflicht der Selbstachtung und Selbsterhaltung höher stellt, als das Gefühl einer falschen Schaam und eines nichtigen Ehrgeitzes. Gänzliche Erwerblosigkeit ist daher, besondere Fälle ausgenommen, immer ein Beweis der Trägheit, oder einer übel geordneten und berechneten Thätigkeit. Oft wird auch

3) Dürftigkeit und Armuth eine dringende Versuchung zu Lastern. Schon Euripides sagt (Elektra V. 375.):

ἔχει νόσον
Πενία, διδάσκει δ᾽ ἄνδρα τῇ χρείᾳ κακόν.

Unwahrheit (Sir. XIII, 30.), Schmeichelei, Niederträchtigkeit, Betrug, Aberglaube, ja selbst Diebstahl und Raubsucht sind oft Gefährten des bitteren und drückenden Mangels. Mittellose, verschuldete und arbeitsscheue Menschen bilden in großen Städten oft genug einen Kreis schlauer und gefährlicher Verbrecher. Die Ehrlichkeit des Armen hat zwar einen hohen Werth, ist aber eine seltene Erscheinung, namentlich da, wo Dürftigkeit und Müssiggang verschwistert sind. Dagegen steht

4) ein gedeihliches Eigenthum in genauer Verbindung mit unserem Wohlseyn und unserer sittlichen Veredelung. Der in dem redlicherworbenen Besitze selbstständig gewordene Hausvater sieht sich nicht allein im Stande, die Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen, sondern er freut sich auch der Früchte seines Fleißes, kann seine Pflichten als Gatte und Vater erfüllen, den Armen wohlthun, seine Freunde unterstützen, für edle Zwecke in der Gesellschaft wohlthätig wirksam seyn, den Kreis seiner Geschäfte und Tugenden erweitern und zuletzt mit leichtem Herzen von den Seinigen scheiden. Wer im Geringsten treu ist, wird auch treu im Großen seyn (Luk. XVI, 10. XIX, 17.) und sich in dem weiten Haushalte Gottes höherer Besitzungen würdig machen.

Luthers Werke Th. XIII, S. 2461 ff. m. Predigt über den sittlichen Werth der Wirthschaftlichkeit, in den christlichen Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen, 1795. B. IV.

§. 148.

Der Geiz.

Wenn die Wirthschaftlichkeit ihre Grenzen überschreitet, so wird sie Geiz, oder blinde Leidenschaft für das Eigenthum, welcher habsüchtig und ängst-

lich in das Leben eintritt und den Besitz der äußeren Güter höher stellt, als jede Vollkommenheit des Geistes und Herzens. Da diese Begierde zu den kalten Leidenschaften gehört, so nimmt sie häufig mit den Jahren zu, macht immer engherziger und verächtlicher und peinigt den zu Tode, der doch ewig sammeln und scharren will. Es ist daher dieses dumme Laster ein vollkommener Götzendienst, macht den Menschen zum Sclaven seines Geldes, entwürdigt ihn gänzlich, verleitet ihn von einer Thorheit zu der andern, erfüllt ihn mit Furcht und Schrecken vor seinem Ende und wird in unseren heiligen Büchern als schmählich und seelenverderblich geschildert.

Jede die Schranken der Vernunft überschreitende Sparsamkeit artet aus in Geiz, oder die blinde Begierde in dem Erwerbe, der Erhaltung und Vermehrung des Eigenthumes. Kant unterscheidet mit Recht den habsüchtigen und ängstlichen Geiz. Der Habsüchtige verrückt Grenzsteine, pfändet unbarmherzig seinen armen Schuldner aus, um die Zinsen bis auf den letzten Augenblick zu erhalten, fordert erst den Lohn, ehe er einem Leidenden Hülfe leistet, und läßt, wenn die Gebühren nicht entrichtet sind, lieber den Leichnam des Armen in freier Luft verwesen, als er sich entschließt, ihm die geweihete Erde zu öfnen. Prudentius schildert dieses Laster treflich in seiner Psychomachie (V. 454 ff.):

Si fratris galeam fuluis fulgere ceraunis
Germanus videt commilito, non timet ensem
Exserere atque caput socio mucrone ferire,
De consanguineo rapturus vertice gemmas.
Filius exstinctum belli sub sorte cadauer
Adspexit si forte patris, fulgentia bullis
Cingula et exuuias gaudet rapuisse cruentas.

Nec parcit propriis amor insatiatus habendi
Pignoribus, spoliatque suos famis impia natos.

Der ängstliche Geizhals hingegen versagt sich alle Vergnügungen, ja oft die ersten Bedürfnisse des Lebens, um nichts von dem einzubüßen, was ihm so lieb ist; er kennt keine größere Freude, als die, seine Schätze zu zählen und sie von Neuem zu zählen. Er birgt und verbirgt sie, kehrt bald erschrocken auf seine Spur zurück und sucht auch diese zu vertilgen, damit Niemand wittere, wo sein Kleinod vergraben ist. So reist ein brittischer Millionär in Geschäften seines einträglichen Berufes in Bettlerkleidung und auf einem abgehungerten Rosse von einer Provinz in die andere, füttert sein Pferd an den Hecken und Zäunen von dem zusammengerafften, armseligen Futter, taucht die Brotrinden aus der Tasche in den nahen Bach, und kehrt mit vollem Seckel nach Hause zurück, die erbeuteten Guineen in den zerrissenen Tapeten des entferntesten Zimmers zu verbergen, wo sie der Eidam, dem er die einzige Tochter statt der Mitgift mit seinem mündlichen Segen verheirathet hatte, nach seinem Tode mit Mühe zusammensucht (John Elmes, der größte Geizhals unseres Jahrhundertes. Danzig 1791). Daß diese jämmerliche Handlungsweise aus sehr trüben Quellen fließen muß, leuchtet von selbst ein. Geizige Menschen sind fast immer Phlegmatiker, oder Melancholiker; denn die Leidenschaft, welche die Arme und Hände, gleich Wünschelruthen, die nach Metall schlagen, in Bewegung setzt, ist nicht hitziger Natur, wie der Zorn, oder die Geschlechtsliebe, sondern ein kalter Brand, der mit den Jahren immer tiefer in das Herz eindringt und es verzehrt, oder verknöchert. Damit verbindet sich denn auch eine engherzige Gemüthsart, die sich zu keinen großen und edlen Entwürfen erhebt, sondern furchtsam, ängstlich, mißtrauisch gegen Gott und Menschen von der Zukunft immer das Aergste erwartet und daher Schätze auf Schätze häuft, um am jüngsten Tage der allgemeinen Wohlfahrt noch einen Nothpfennig in Bereitschaft zu haben. Auch hat an dieser Geldgierde zuweilen

ein geheimer Stolz Antheil, der sein einziges Verdienst in einer reichen Baarschaft und in dem Uebergewichte des Vermögens über die Tugenden und Vorzüge Anderer sucht, die der Geitzige fast immer hart und schnöde behandelt, wenn sie bei ihm Beistand und Hülfe suchen. In jedem Falle aber geht dieser Leidenschaft eine blinde Liebe zum Gelde voran, das dem Geitzhals schon durch den bloßen Besitz ein unaussprechliches Vergnügen gewährt, so, daß er Hunger und Durst, Geschlechtsreitz und Ehre, Geselligkeit und Freundschaft vergißt, wenn er die alten, guten und vollwichtigen Münzen in seinen Händen halten kann, obschon mit Zartheit und Vorsicht, daß sie durch harte Reibungen nichts von ihrem Werthe verlieren. Nichts ist daher leichter, als die Thorheit und Unsittlichkeit dieser Handlung in das hellste Licht zu setzen, da sie

1) ein eigentlicher Götzendienst ist (Ephes. IV, 19.), der den Mammon (Matth. VI, 24), oder phönicischen Plutus zum höchsten Gute erhebt und außer ihm nichts für vollkommen, ehrwürdig und heilig hält, also auch Glauben, Religion und Gottesverehrung mit der Wurzel aus der Seele vertilgt. Aus diesem Grunde wird der Geitz in der heiligen Schrift immer sehr scharf und nachdrücklich getadelt (Sprüchw. XXVIII, 16. Pred. V, 9. Luk. XII, 15. Koloss. III, 5. 1. Timoth. VI, 10. Hebr. XIII, 5.). Daher beschränkt er auch

2) die sittliche Freiheit des Gemüthes anhaltender, wie jede andere Begierde, weil er nicht, wie viele der übrigen Affecten, vorübergeht, sondern sich immer tiefer in die Seele eingräbt und jedes Gefühl für Anstand und Würde aus ihr verdrängt. Wie es Thiere giebt, die sich lieber peinigen und tödten lassen, ehe sie ihre Beute loslassen, so läßt auch der Geitzige eher Alles über sich ergehen, als er einen Theil seiner Habe dem Glücke Anderer, oder seinem eigenen Besten zum Opfer bringt. Valerius Maximus in einem schönen Ab-

schnitte vom Geitze (dictorum factorumque l. IX, c. 4.) nennt ihn daher mit Recht *pecuniae miserabile mancipium.*

3) Der Geitz ist nicht ein Laster, sondern ein Inbegrif vieler Sünden, weil er leicht zum Wucher, zur Härte gegen Andere, zur Ungerechtigkeit gegen sich selbst, oder doch gewiß zur Unterlassung aller Pflichten der Menschenliebe, des Wohlwollens und zu einem freudenlosen und schmachvollen Daseyn führt. Treflich sagt abermals von dieser Thorheit der nicht genug gelesene Prudentius a. a. O.

nec sufficit amplos
Impleuisse sinus, iuuat infarcire crumenis
Turpe lucrum et grauidos furtis distendere fiscos,
Quos laeua celante tegit, laterisque sinistri
Velat opermento: velox nam dextra rapinas
Abradit spoliisque ungues exercet aënos,
Cura, famis, metus, anxietas, periuria, pallor,
Corruptela, dolus, commenta, insomnia, sordes,
Eumenides variae monstri comitatus aguntur.

4) Sich selbst peinigend und im Leben verspottet fürchtet daher der Geitzige den Tod und muß das, was er gesammelt hat, Anderen ohne Dank und Achtung in die Hände liefern. Gleich einem Blutsauger hat er bisher fremde Güter verschlungen; er genießt sie aber nicht und gönnt sie doch Niemanden; er verscharrt sie, wie die Mongearts am Senegal, in Höhlen und Grüften, zittert vor dem Gedanken, sie auf immer verlassen zu müssen, und fragt noch, wenn ihm der Tod schon auf der Lippe schwebt, nach dem Cours des Geldes und dem Stande der Staatspapiere. Was mag er in der Stunde des letzten Kampfes fühlen, und mit welcher Verfassung wird die an eine glänzende Erdscholle gebannte Seele in die Ewigkeit übergehen (Luk. XII, 20.)! So wichtig ist es, das Geld nur als Mittel und nie als Zweck zu

betrachten, es im Kopfe und nicht im Herzen zu haben, es sich als einen nützlichen Diener unterzuordnen, nie aber es zum Herrn zu erheben, dessen Knechtschaft so drückend und überwältigend wird.

Xenophontis Cyropädia l. VIII. *Persii* satyra VI. *Senecae* epist. CXV. Platners Aphorismen, neue Ausg. B. II, §. 882 ff. *Charron* de la sagesse l. I, chap. 22. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 307 f. Ueber den Götzendienst des Geldes: in m. Predd. über Jesum und seine Lehre. Dresden 1819. B. II, S. 465 f.

§. 149.

Die Verschwendung.

Der Gegensatz des Geizes ist die Verschwendung, oder die Verschleuderung des Eigenthumes in einem ungemessenen Aufwande. Urtheilslosigkeit in Beziehung auf den Werth des Geldes, leichter Gewinn und Erwerb desselben, eine gutmüthige Willenslosigkeit, Hang zum Wohlleben, Beschränkung der Gedanken auf die Gegenwart und ein leichtsinniges Vertrauen auf das künftige Glück sind die Hauptquellen dieses Lasters. Es ist aber als Unbesonnenheit und Zerflossenheit des Gemüthes, wegen seiner verderblichen Folgen, und als ein entschiedener Mißbrauch der zu sittlichen Zwecken anvertrauten Güter verwerflich und wird gemeiniglich von großer Schmach und tiefem Elend begleitet.

Das römische Recht nennt denjenigen einen Verschwender, der seine Ausgaben nicht zu regeln weiß; *prodigus* est, qui expensarum neque modum habet, neque finem. *Digesta* XXXVII, 10. 1. Diese Unmäßigkeit in dem Gebrauche des Eigenthumes besteht nicht sowohl darin=

nen, daß man von fremdem und erborgtem Gute, für dessen Wiedererstattung keine Sicherheit vorhanden ist, großen Aufwand macht; denn das ist vorher Betrug (Luk. XVI, 1 ff.), ehe es Vergeudung wird. Die Verschwendung ist vielmehr eine leichtsinnige Unbemessenheit der Ausgaben; ein offenbares Mißverhältniß des Besitzes und Erwerbes zu dem Bedarf des Augenblickes; namentlich ein ungleiches Verhältniß des Aufwandes für den Luxus zu den soliden Lebensbedürfnissen. Man hält sich ein Heer von Bedienten und bezahlt den fleißigen Arbeiter nicht; man schaft Wagen und Rosse an und miethet eine prächtige Loge im Theater, bleibt aber mit dem Honorar für den Unterricht seiner Kinder im Rückstande; man giebt prächtige Gastmähler und läßt sein Gesinde Jahre lang auf den verdienten Lohn harren. So verwendete Ludwig XV. wöchentlich zwei Millionen auf sein Serail, der Hirschpark genannt, und ließ seine fleißigsten Diener mit Hunger und Mangel kämpfen (*vie privée* de *Louis* XV. Londres 1781. t. III. p. 26.). Diese Thorheit ließe sich kaum erklären, wenn es nicht Menschen gäbe, die den Werth des Geldes, die Anstrengung und Mühe bei seinem redlichen Erwerbe gänzlich übersehen; nicht Menschen, welche wähnen, das, was sie schnell, oder ohne große Anstrengung erworben haben, könne kein Ende nehmen; nicht willenslose Geschöpfe, die jeden Einfall verwirklichen, jede Waare ankaufen, jedes Vergnügen genießen, jeden Abentheurer beschenken wollen; nicht prachtliebende und genußsüchtige Personen, welchen das Geld durch die Hände fällt, weil sie den Glanz eines großen Hauses für das höchste Lebensglück halten; nicht leichtsinnige, die unbekümmert um den Ausgang und den nahen Schluß der Rechnung nur den Genuß des Augenblickes erfassen; nicht Thoren endlich, die dem gegenwärtigen Mangel durch kühne Berechnungen ihres künftigen Erwerbes, einer reichen Erbschaft, oder des großen Looses in der Lotterie begegnen wollen. Diese Handlungsweise ist aber

1) unbesonnen und ein Beweis gänzlicher Gedankenlosigkeit, da ein mäßiger Verstand schon hinreicht, das Ordnungswidrige, Zwecklose und Widersprechende derselben einzusehen. Wer bei seinem schon sinkenden Credit dem Wucherer das Doppelte und Dreifache dessen verpfändet, was er empfangen hat, muß unglaublich verblendet seyn, wenn ihm der nahe Untergang seines Hauswesens nicht vor Augen schweben soll. Auch beweist der Verschwender

2) eine gänzliche Zerflossenheit seines Willens, oder einen gänzlichen Mangel an Selbstbeherrschung, der den nächsten Sinnenreitz gar nicht überwinden kann. Er kauft, was ihm angeboten wird, und legt es bei Seite, er macht Anderen Geschenke und muß selbst borgen, er bewirthet auswärts seine Freunde und läßt zu Hause die Familie darben, er verspricht, ein anvertrautes Gut treu aufzubewahren und setzt es sofort für seinen Bedarf in klingende Münze um. Diese Charakterlosigkeit ist der Tod aller Tugend.

3) Begreiflich sind daher Vergehungen aller Art immer im Gefolge der Verschwendung. Zunächst Zerstreuung, Müssiggang, Flüchtigkeit, Stolz, Nachlässigkeit im Berufe, Spielsucht, Wollust und Ueppigkeit. Aber sehr oft handelt der Verschwender auch treulos gegen den Staat, betrügt seine Gläubiger, verführt Andere zu ähnlichen Unordnungen, gewöhnt seine Familie an alle Reitze der Weichlichkeit und des Wohllebens und giebt sie dann bald bitterer Armuth und schmerzlichem Mangel hin.

4) Daher die empfindliche Strafe, welche dieser Thorheit fast immer auf dem Fuße folgt. Von seinen Gläubigern verfolgt, von den Gefährten seiner Lust verlassen, von den Besseren verachtet, vom Staate entwürdigt bringt er seine letzten Jahre hülflos, in pein-

licher Dürftigkeit, unter bangen Gefühlen der Schaam und Reue hin, wenn er sie nicht, seiner Freiheit beraubt, im Kerker verseufzen muß. Die Schrift warnt deßwegen auch vor diesem Laster mit Ernst und Nachdruck (Sprüchw. XXIII, 3. 23. Jes. LXV, 8. Sirach XVIII, 32 f. Joh. VI, 13. Mark. VIII, 8.).

Leipzig, Druck von Hirschfeld.

Papier aus der Fabrik von Ferdinand Flinsch in Leipzig und Penig.

